بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة

تنزيه الله تعالى
عما أوجبه عليه المعتزلة

رسالة مقدمة لنيل درجة « الدكتوراه » في الشريعة الإسلامية « فرع العقيدة »



إعداد
أحمد محمد بناني

إشراف
الأستاذ الدكتور
عبد العزيز عبد الله عبيد

لعام
١٤٠٣ - ١٤٠٤هـ
مكة المكرمة

" وأما الإيجاب على الله سبحانه وتعالى بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية .. وهو مبتدع . مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول . وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شئ ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا - ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : إنه كتب على نفسه الرحمة وحرم الظلم على نفسه لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير . فهو الخالق لهم والمرسل إليهم الرسل وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح .

ابن تيمية

اقتضاء الصراط المستقيم
ص ٤٠٩

شكر وتقدير

أشكر الله عز وجل أولا الذى منحنى شرف الانتساب الى طلب العلم وغرس في نفسى محبة العلم وأهله . ثم اشكر استاذى الفاضل الجليل الشيخ عبدالعزيز عبدالله عبيد الذى اعطانى من وقته وجهده الكثير وساعدنى في حل مشاكلى مع البحث ومع الحياة ووقف الى جانبى وقفة الأب الحنون . فما ضن على بعلم ولا بكتب ولا بجهد حتى اعاد الى ذهنى ماكنا نقرأه في تاريخنا الاسلامى العظيم من حدب العلماء على تلاميذهم وحرصهم على مصالحهم . فأعاد بسلوكه هذا تلك الصورة الناصعة الى الظهور من جديد . ولا يفوتنى ان اتقدم بجزيل الشكر والتقدير الى فضيلة مدير الجامعة الدكتور راشد الراجح وجميع القائمين عليها والى جميع اساتذتى الكرام وزملائى الاعزاء والقائمين على مركز البحث العلمى ومكتبة الجامعة وكل من ساهم أو ساعد في تسهيل مهمتى ومهمة كل طالب علم مشاق فجزاهم الله عنا خير الجزاء . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

* * *

الفهرست

المقدمــــة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومــــن سار على هداه . وبعد فقد اتضح لي اثناء اعدادي لرسالة الماجستيــــر التي عنوانها (موقف ابن تيمية من التصوف والصوفيه) أن العالم الاسلامي قد ابتلي بوجود كثير من المنحرفين والمتناقضين المنتسبين اليه ، والذيـــن الفوا الكتب وبعثوا الرسل لنشر تعاليمه وبسط سلطانه في أنحاء العالم مــــع أنهم لم يحرصوا على التمسك بأصول مبادئه ولا الاقتفاء لأثر صاحب الرسالة وصحابته الكرام . بل أعملوا عقولهم فيما يعلمون وفيما لا يعلمون واتجهــــوا الى قراءة كتب الفلاسفة وأصحاب الاديان الأخرى فعمدوا الى ماراق لهـــم فيها وادخلوه في هذا الدين وحاولوا التلفيق والتوفيق بينه وبين هـــــذا الدين .. فدمجوا بعض تلك العلوم بعلوم الاسلام وشوهوا بعض تعاليـم الاسلام لتتناسب مع مبادئ تلك العلوم وبقى مابقى من تلك العلوم واضحــــا ظاهرا نشازا لا يندمج ولا يختلط مع الاسلام ومع ذلك فقد سولت لهم أنفسهم ان يخطئوا الاسلام ويصححوا تلك المفاهيم والتعاليم بزعم انها موافقة لعقولهم المريضة وكانت هناك فئات انحرفت الى ناحية الشرق وما جاء في الأديـــان الشرقية من عبادة للنفس واعتقاد بوحدة الوجود وتأليه للبشر والدواب ونحوها وميل الى الرياضات الروحية وتعذيب الجسد في سبيل الفناء والاتحـــــاد الخ . ومثلهم في ذلك الصوفية المنحرفون . وكانت هناك فئات قد انحرفت الى ناحية الغرب وما جاء عن اليونان من افكار في الالوهية والفلك واصـــــل الكون والطبيعة ونحو هذا وما يتبع ذلك من ايمان بتقديم العقل على كــــل ماسواه فظهر في المسلمين من هؤلاء فريق سموا بالفلاسفة الاسلاميــــــن

وامتنع فريق آخر من التظاهر بالفلسفة وإن كان قد شرب من مشاربها فنهـل منها وعل وسيطرت تلك الأفكار الفلسفية على عقولهم وهؤلاء هم المعتزلـة فعزمت على أن استطلع هذا الجانب من الانحراف بعد أن كتبت في أصحاب الجانب المقابل وهم الصوفية . فكان اختياري لهذا الموضوع .

واخترت له هذا العنوان (تنزيه الله تعالى عما أوجبه عليه المعتزلة)

ولقد كان من أصعب ما واجهني في هذا البحث من المشاكل فـراغ مكتبتي من كتب الفلسفة والاعتزال ، كما أن مكتبة الجامعة نفسها لم تكـن غنية بمثل هذه الكتب قبل خمس سنوات حينما اخترت هذا الموضوع وسافرت الى مصر وغيرها من البلاد للحصول على بعض المراجع كما أن اساتذتي وبعض زملائي تفضلوا مشكورين باعارتي البعض الآخر ثم أخذت الجامعة حفظهـا الله بتزويد مكتبتها العامرة بكثير من هذه الكتب فتلاشت المشكلة بفضل اللـه تعالى .

ولقد واجهتني عقبة أخرى أثرت في نفسي ونفس كل محب للعلـم والعلماء الا وهي وفاة استاذي المرحوم الشيخ (محمد يوسف الشيخ) العالم الفاضل حيـث أشرف على هذا البحث لمدة سنة كاملة ولن انـس له حدبه علينا ومحاولته دفعنا الى البحث والاطلاع في امهات الكتب مشجعا ومساعدا ولم يمتنع يوما عن جواب سؤال أو فض استشكال في صالة الـدرس أو في منزله أو في أي مكان نلتقي به فيه نسأل الله أن يجزيه عنا خير الجـزاء وأن يرحمه رحمة واسعة ويدخله فسيح الجنان .

ولم تدم هذه العقبة كثيرا حتى هيأ الله لي فضيلة الشيخ الكريـم

الفاضل (عبدالعزيز عبدالله عبيد) فتفضل مشكورا بقبول الاشراف على رسالتي فكان لي خير عوض وخير عون وسند حتى من الله بفضله وساعدني في الانتهاء منها بعد طول معاناه فجاءت على ثلاثة أبواب .

الباب الأول في المعتزلة وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في تسمية المعتزلة ونشأتهم ، وهو محاولة للتعرف على هذه الفرقة التي ستناقش في آرائها فيما بعد في هذا البحث .

الفصل الثاني . دراسة لمنهج المعتزلة الفكري ومدارسهم ومدى اجتماع كلمتهم أوتفرقها ولمحة عن بعض ما تأثروا به من دراسات غير اسلامية

الفصل الثالث . وهو عبارة عن دراسة سريعة لأهم أصولهم وهي التي سموها الأصول الخمسة .

الباب الثاني : في الحسن والقبح وذلك لصلة ذلك بما أوجبه المعتزلة على الله تعالى وفيه أربعة فصول .

الفصل الأول . في معاني الحسن والقبح وتقسيمها الى عقلي وشرعي والأقوال في ذلك .

الفصل الثاني . وهو دراسة للحسن والقبح العقلي عند المعتزلة وبماذا يقيسون هذا الحسن والقبح وهل وافقهم احد على ذلك أم لا ؟

الفصل الثالث . وهو دراسة للحسن والقبح عند الاشاعرة الذين تطرفوا في الاتجاه المعاكس للمعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقلي

فنفوه وأقاموا أدلتهم على عدم وجوده فناقشنا أدلتهم هذه وعرفنا مدى مبالغتهم في ذلك .

الفصل الرابع . هو دراسة للحسن والقبح كما يراه السلفيون من هذه الأمة وما يعتقدونه في ذلك وما مدى ما يتفقون فيه مع المعتزلة وما يخالفونهم فيه وما يوافقون فيه الأشاعرة وما يخالفونهم فيه .

الباب الثالث : وهو دراسة للحكم وأنواعه والأمور التى حكموا بوجوبها على الله تعالى وفيه خمسة فصول .

الفصل الاول . في اقسام الحكم وانواعه وتفصيل الحكم الواجب .

الفصل الثانى . في اللطف الذى أوجبه المعتزلة عليه تعالى وادلتهم على ذلك وكيف انقسموا في وجوبه الى فريقين ودليل اهل الحق في رد وجوب اللطف عليه تعالى .

الفصل الثالث . في الصلاح والأصلح والعلاقة بينهما واقوال المعتزلة في وجوبهما أو وجوب احدهما وانقسام المعتزلة في ذلك الى فريقين وجواب أهل الحق عليهم .

الفصل الرابع . في العوض عن الآلام ووجوبه عند المعتزلة ومناقشة أدلتهم .

الفصل الخامس . في ارسال الرسل والثواب والعقاب وقد ذكرت في هذا الفصل المذاهب في ارسال الرسل وبينت الأصل الذى اعتمد المعتزلة عليه في قولهم بوجوب ارسالهم ومناقشتهم .

كما تعرضت لوجوب الثواب والعقاب على الله تعالى عندهم ومناقشة أقوالهم فيها واتماما للفائدة ذكرت رأى السلف الصالح في الثواب والعقاب وان الثواب واقع لا محالة من الله تعالى لكن لا على سبيل الاستحقاق والوجوب وأن العقاب حق له تعالى ان شاء فعله بالعصاة وإن شاء عفا عنهم .

ثم ختمت البحث باستخلاص ثماني نتائج مهمة هي ثمرة البحث وخلاصته والله أسأل ان يجعله خالصا لوجهه الكريم .

الباب الأول

المعتزلة

الفصل الأول:

تسميتهم ونشأتهم.

الفصل الثاني:

منهجهم الفكري ومدارسهم.

الفصل الثالث:

أصولهم الخمسة.

الفصل الأول

المعتزلة . تسميتهم . نشأتهم

ويشتمل على ما يلي :-

- المعتزلة فى القديم والحديث .
- المعنى اللغوى لكلمة معتزلة .
- المعنى الاصطلاحى لكلمة معتزلة .
- استعمال كلمة معتزلة فى التاريخ .
- ظهور فرقة المعتزلة وسببا لتسمية .
- أسماءهم الأخرى .

المعتزلة في القديم والحديث :

يحدثنا كتاب الفرق عن المعتزلة كفرقة من أوائل الفرق التي ظهرت في الاسلام ، فابن حزم * ذكر المعتزلة بعد أهل السنة مباشرة في تعداده للفرق المقرة بالاسلام . (١) والشهرستاني ** بدأ بالكلام عن المعتزلة بعد ان تكلم عن المسلمين بصفة عامة . (٢)

ونجد من الكتاب من يحدثنا عن المعتزلة في الوقت الحاضر فيؤكد وجودهم باعداد كبيرة تحت أسماء فرق أخرى .

يقول الشيخ جمال الدين القاسمي *** عنهم : (هذه الفرقة كفرقة أهل السنة والجماعه من اعظم الفرق رجالا واكثرهم تابعا . فان شيعة العراق على الاطلاق معتزلة ، وكذلك شيعة الاقطار الهندية والشامية ، والبلاد الفارسية ومثلهم الزيدية في اليمن فانهم على مذهب المعتزلة في الاصول) (٣)

---

* هو ابو محمد علي بن حزم الاندلسي المتوفى عام ٤٥٦ .
** هو ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد الشرستاني عاش بين عامي ٤٧٩ - ٥٤٨ هـ .
(١) ابن حزم . الفصل ص ١١١ جـ ٢ .
(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٣ جـ ١
*** هو الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي صاحب كتاب التفسير للقرآن
(٣) جمال الدين القاسمي الجهميه والمعتزلة ص ٥٦

نخرج من هذا بأن المعتزلة فرقة قديمة حديثة ، فهي وان كانت في الماضي تتمثل في رجال الاعتزال الأوائل المشهورين . الا انها تعيش اليوم في عقول رجال ينتمون الى فرق اخرى ، كالشيعة والزيدية وغيرهم

ويحدثنا الاستاذ زهدي جار الله عن حركة جديدة في الهند مؤلفة من بعض العقول المسلمين يرى رجالها ان الاسلام دين العقل ، وقد سموا أنفسهم المعتزلة الجديدة . (١)

ومعنى هذا ان مبادىء الاعتزال واصوله لا تزال تعتقد وتدرس ويوجد من يدافع عنها ويؤيدها ، وهذا ما يبرر ظهور البحوث المتخصصة في الرد عليهم ودحض افكارهم المتطرفة بين الحين والحين .

---

(١) زهدي جار الله : المعتزلة ص ٢٢٠

المعنى اللغوى لكلمة (معتزلة)

أ - من كتب اللغة .

جاء في القاموس المحيط : (عزله ، يعزله ، وعزله فاعتزل وتعزل . نحاه جانبا فتنحى ، وعنها - أى فاعتزل عنها - لم يرد ولدها كاعتزلها ،

والمعزال . الراعى المنفرد والنازل ناحية من السفر ومن لا رمح معه) (١) . .

ب - من القرآن الكريم .

١- قال تعالى مخاطبا نبيه محمد صلى الله عليه وسلم (ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك . .) الآية ٥١ سورة الاحزاب .

٢- وقال ايضا على لسان اصحاب الكهف : (واذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم من رحمته . .) الآية ١٦ سورة الكهف .

٣- وقال عز وجل مخبرا عن نبيه ابراهيم عليه السلام : (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق . .) الآية ٤٩ سورة مريم .

---

(١) الفيروزبادى . القاموس المحيط باب اللام فصل العين جـ٤ ص ١٥

٤- وقال ايضا على لسان ابراهيم عليه السلام مخاطبا قومه : (واعتزلكم وما تعبدون من دون الله وادعو ربي ...) الآيه ٤٨ من سورة مريم .

٥- وقال تعالى على لسان موسى عليه السلام مخاطبا فرعون وقومه : (واني عذت بربي وربكم ان ترجمون . وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون . فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون ...) الايات ٢٠ - ٢٢ سورة الدخان .

ما يستفاد من المعنى اللغوي لكلمة (معتزلة)

نخرج من كل ما سبق بنتيجة مفيدة تدلنا على أن كلمة (معتزلة) وأصولها اللغوية المأخوذة من الفعل عزل يعزل ، انما تجيء بمعنى الانفراد والتنحي والاجتناب بوجه عام .

ولا فرق في ذلك بين الاجتناب عن الشر الى الخير ، والاجتناب عن الخير الى الشر ، بل قد لا يكون في ذلك الاجتناب شرا ولا خيرا مقصودا كما جاء في الشاهد الأول من القرآن الكريم وهو قوله تعالى : (ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك) ، . والمقصود هنا والله اعلم الاباحة للرسول صلى الله عليه وسلم بالتصرف حسبما يرى من عزل بعض نسائه اورد هن بعد ان يعزلهن عنه اذ لا حرج عليه في ذلك .

ومن الايات التي جاءت في الشاهد الثاني والثالث والرابع نلاحظ ان الاعتزال هنا هو الاجتناب عن عبادة غير الله تعالى والتنحي عن القوم الكافرين .

بينما نلاحظ في الشاهد الخامس من القرآن الكريم عكس هذا المعنى تماما حيث بين قول موسى عليه السلام لفرعون وقومه (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) ان اعتزالهم له هو اعتزالهم عن الخير الذي جاء به الى الشر الذي هم مصرون عليه متمسكون به من عبادة غير الله .

المعنى الاصطلاحي لكلمة (معتزلة)

كل من ينظر في كتب التاريخ الاسلامي وخاصة ما اختص منها بتاريخ الفرق الاسلامية يجد أنها مجمعة على ان الاسم (معتزلة) هو الاسم المميز لاصحاب واصل بن * عطاء وعمرو بن ** عبيد . ولا ينصرف هذا الاسم الى غيرهم .

ولنأخذ مثلا على ذلك الكاتب والمؤرخ الشهير ؛ أبي الحسن علي ابن الحسين بن علي المسعودي ؛ المتوفى عام ٣٤٦ هـ (١)

فقد جاء في كتابه مروج الذهب عند ذكر احد ملوك بني أمية *** قوله ؛ (وكان يذهب الى قول المعتزلة وما يذهبون اليه في الاصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعيد ، والاسماء والاحكام - المنزلة بين المنزلتين - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (٢)

ثم يقول المسعودي بعد ان يشرح كل اصل من اصولهم الخمسة ؛ (فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة ، ومن اعتقد ماذكرنا من هذه الاصول الخمسة كان معتزليا . فان اعتقد الاكثر او الأقل لم يستحق اسم الاعتزال ،

---

(١) انظر ترجمته في كشف الظنون لحاجي خليفة ص ٦٧٩ جـ ٥

(٢) المسعودي مروج الذهب ص ٢٢٤ جـ ٣

* هو واصل بن عطاء (الغزال) ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٣١ هـ

** هو عمرو بن عبيد (ابوعثمان) ولد سنة ٨٠هـ ،وتوفي سنة ١٤٤ هـ

*** هو يزيد بن الوليد الملقب بيزيد الناقص من آخر ملوك بني أمية .

فلا يستحقه الا باعتقاده هذه الاصول الخمسة ، وقد تنوزع فيما عدا ذلك من فروعهم) (١) .

وبهذا نجد ان المسعودي وهو مؤرخ قديم لديه فكرة واضحة عن اصطلاح كلمة (معتزلة) وما يشترط للدخول تحت هذا الاسم وما يخرج عنه .

ولا نجد فرقة قبل اصحاب واصل وعمرو بن عبيد قد تبنت هذه الاصول الخمسة ودعت اليها وتعصبت لها .

ولعل المسعودي قد اطلع على ماكتبه " الخياط * " صاحب كتاب الانتصار وهو معتزلي .

فقد جاء في هذا الكتاب قوله : " وليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة . التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذا اكتملت في الانسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي " (٢)

وبهذا يتضح ان كلمة معتزلة (كاسم علم على فرقة) عرف به اتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد دون غيرهم .

---

(١) المسعودي : مروج الذهب ص ٢٣٥ جـ ٣
(٢) الخياط : الانتصار ص ٩٣
* هو ابو الحسين الخياط من المعتزلة وهو صاحب كتاب (الانتصار) انظر ترجمته عند ابن المرتضى . المنية والأمل ص ١٧٤ .

وهذا هو احمد بن المرتضى * وهو معتزلي يبين أن هذا الاسم أطلق على اتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد عندما أعتزلا حلقة الحسن البصرى ** واستقلا بانفسهما (١)

وإذا كان ابن المرتضى قد وضع في الطبقة الأولى من المعتزلة الخلفاء الراشدين فهو لم يذكر لظهور هذا الاسم اسبابا غير ما حدث من أعتزال واصل وعمرو حلقة الحسن البصرى . ولعله أنما فعل ذلك للتبرك بالانتماء الى الرعيل الأول من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الكرام وخلفائه الراشدين .

فاصطلاح كلمة (معتزلة) لتمييز اصحاب واصل وعمرو عن غيرهم مما اتفق عليه اصحاب التاريخ والفرق من المعتزلة وغيرهم .

---

* هو احمد بن يحيى بن المرتضى صاحب كتاب المنية والامل في شرح الملل والنحل في طبقات المعتزلة توفي عام ٨٤٠ هـ

** هو الحسن بن ابى الحسن البصرى واسمه (يسار) وكانت امه مولاة لأم سلمة ام المؤمنين . ولد سنة ٢١ هـ وتوفى سنة ١١٠

(٢) ابن المرتضى . المنية والأمل ص ١٢٣

استعمال كلمة (معتزلة) في التاريخ الاسلامي :

تحدثنا كتب التاريخ أن كلمة معتزلة استعملت في اوقات مبكرة من التاريخ الاسلامي .

١- في عهد علي بن ابي طالب رضي الله عنه

أ - جاء في ترجمة سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه * : (ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة ولم يكن مع احد من الطوائف المتحاربة ، بل لزم بيته) (١)

ولم يكن اعتزال سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ، غريبا ولا وحيدا في تاريخ الاسلام ، بل لم يكن هو المعتزل الوحيد لهذه الفتنه .

فقد اعتزل عدد من الصحابة رضي الله عنهم الفتنة غير سعد ابن أبي وقاص منهم عبد الله بن عمر بن الخطاب ** رضي الله عنه ، ومحمد بن مسلمة الانصاري *** رضي الله عنه فلم يقاتلوا عليا رضي الله عنه ولا قاتلوا معه .

---

* هو سعد بن مالك بن وهب بن عبد مناف من بني زهرة أخوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو احد المبشرين بالجنة .

** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب انظر ترجمته في اسد الغابة لابن الاثير ص ٣٤٠ حـ ١٨ تحت رقم (٣٠٨٠) توفى سنه ٧٣هـ رضي الله عنه

*** هو محمد بن مسلمة بن خالد الأوس الانصاري يكنى اباعبد الرحمن انظر ترجمته في اسد الغابة ص ١١٢ حـ ٣٠ تحت رقم (٤٧٦١) قال ابن الاثير : واعتزل الفتنة واتخذ سيفا من خشب وقال بذلك أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم - نفس المرجع والصفحه .

(١) ابن الاثير : أسد الغابه ص ٣٦٦ حـ ١١ رقم الترجمة (٢٠٣٧)

ب - جاء في تاريخ الطبري * ان قيس بن سعد ** عامل مصر في عهد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه كتب الى علي رضي الله عنه يقول : (ان قبلي رجالا معتزلين قد سألوني ان اكف عنهم وان أدعهم على حالهم حتى يستقيم امر الناس فنرى ويرى رأيهم) (١)

فهؤلاء قوم في مصر لم يعين لنا التاريخ اسماءهم ولا اقدارهم في العلم أو الصحبة ونحو ذلك . وكما يفهم من كتاب قيس بن سعد هو ان هؤلاء توقفوا في مسألة تأييد احد الفريقين على الآخر وانتظروا انجلاء الامر بين المتحاربين .

---

* هو ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ وكتابه يسمى تاريخ الامم والملوك . مطبوع .

** هو قيس بن سعد بن عبادة انظر ترجمته في اسد الغابه ص ٢٢٤ جـ ٢٧ تحت رقم (٤٣٤٨)

(١) الطبري : تاريخ الامم والملوك ص ٢٤٤ جـ ٦

٢- <u>في عهد معاويه بن ابى سفيان رضى الله عنه</u>

جاء فى كتاب التنبيه والرد للملطى * مايدل على ان قوما من اصحاب على رضى الله عنه وممن كانوا معه اعتزلوا بعد وفاته ومبايعة الحسن بن علـى رضى الله عنه لمعاوية بن ابى سفيان وتسليم الأمر اليه .

ولم يبين الملطى شيئا من اسمائهم بل اكتفى بتبيين انهم كانوا مـن اصحاب على رضى الله عنه ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشتغـل بالعلم والعبادة فسموا بذلك المعتزلة . (١)

وواضح ان اعتزال هؤلاء كسابقه في عهد على بن ابى طالـب رضى الله عنه . أى انه اعتزال لم تنشأ عنه فرقة خاصة ولا اتخذ شكلا مـن اشكال التعصب الدينى كما حصل بالنسبة للمعتزلة في عهد واصل بن عطـاء وعمرو بن عبيد .

---

* هو ابو الحسن الطرائفي الملطى المتوفى سنة ٣٢٧ هـ
(١) الملطى التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ص ٤٠ = ٤١ وانظـر ايضا النشار نشأة الفكر ص ٣٧٨ جـ ١

فرقة المعتزلة والأقوال في تسميتهم :

ظهرت فرقة المعتزلة بعد المائة الاولى من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم . (١)

ولقد علل كتاب الفرق - ومن بينهم كتاب المعتزلة - تسميتهم بهذا الاسم بتعليلات كثيرة منها :

١- لاعتزالهم قول الامة بأسرها . (٢)
٢- لأنهم عزلوا صاحب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين جميعا . (٣)
٣- لمجابهتهم فرق الخوارج والمرجئة في مسألة مرتكب الكبيرة . (٤)
٤- لاعتزالهم الاقوال المحدثه والمبتدعة . (٥)
٥- لاعتزال واصل حلقة الحسن البصرى . (٦)
٦- لاعتزال عمرو بن عبيد حلقة الحسن البصرى بعد مناظرة واصل له (٧)

---

(١) زهدى جار الله - المعتزلة ص ١٢
(٢) البغدادى - الفرق بين الفرق ص ١١٤ - ١١٥ وقارن ابن المرتضى - المنيه والامل ص ١٢٤
(٣) المسعودى : مروج الذهب ص ٢٣٥
(٤) القاضي عبدالجبار : المحيط بالتكليف ص ٤٢٢
(٥) ابن المرتضى : المنيه والامل ص ١٢٤
(٦) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٤٨ حـ ١
(٧) القاضي عبدالجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٨

٧- لقول قتادة بن دعامة السدوسي * : (انما هؤلاء المعتزلة) (١)

واذا نظرنا في هذه الاسباب والتعليلات التى قدمها كتاب الفـــرق من معتزلة وغيرهم ، نجد ان من هذه الاسباب ماهو معنوى وعام وغيـــر مرتبط بحادثة معينة وانما يدل على ذم المعتزلة او مدحهم في نظر مـــن جاء به كتعليل للزوم الاسم لهم .

ومنها ما هو مرتبط بأحداث تاريخيه يمكن ان تدرس ويعرف المتقـــدم منها والمتأخر .

فالتعليلين الاول والثاني لا يدلان الا على ذم المعتزلة وبيـــان انها فرقة انفردت عن الأمة بأقوال خالفت بها جمهورهم فهما من اعدائهـــم بلا ريب .

والتعليلين الثالث والرابع انما يدلان على امتداح المعتزلة كفرقـــة كلامية وقفت في وجـــه فرقتي المرجئة والخوارج وحافظت على معتقدهـــا من دخول البدع فيه . وهذا قول المادح المؤيد لهم من كل وجه .

اما الاقوال الثلاثه الأخرى فسندرسها بالتفصيل لنتعرف علـــى السبب المباشر منها لظهور الاسم وما يمكن ان يوفق به بين الروايات المتعدده .

---

* هو قتاده بن دعامة السدوسي البصرى المعروف بابي الخطـــاب المتوفى عام ١١٧

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى ص ٣٨ جـ ١٣ ، وقارن القاضي عبدالجبار ، المحيط بالتكليف ص ٤٢٢

السبب المباشر للتسمية :

عرفنا مما سبق ان هناك ثلاثة أحداث يمكن ان يكون كل واحد منهما سببا مباشرا للتسمية ، فلابد اذا من دراسة كل حدث على حدى ومعرفة الاسبق منهم والاجدر ان يكون هو السبب المباشر في ظهور الاسم .

أولا : اعتزال واصل بن عطاء عن الحسن البصرى .

جاء في كتاب الملل والنحل للشهرستاني وصف مفصل للأحداث في هذه المسألة نرى من المفيد ان ننقله بنصه .

قال الشهرستاني (دخل واحد على الحسن البصرى فقال : ياامام الدين . لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج .. وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟ .. فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء : انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ماأجاب به على جماعة من اصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمي هو واصحابه معتزلة) (١)

---

(١) الشهرستاني الملل والنحل ص ٤٨ جـ ١

ونؤجل التعليق على هذه الحادثه حتى ننتهي من سرد بقية الحوادث .

ثانيا : اعتزال عمرو بن عبيد حلقة الحسن .

جاء في كتاب شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ان مناظرة حصلت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد . وكان عمرو يقول يقول الحسن البصري في مرتكب الكبيرة انه منافق . فلما ناظره واصل بن عطاء في ذلك رجع عمرو بن عبيد الى مذهب واصل وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا فسموا معتزلة . (١)

وواضح ان هذه الحادثة حصلت بعد ان كون واصل بن عطاء رأيا خاصا به في مرتكب الكبيرة .

وتسلسل الاحداث لا يمنع ان يكون واصل قد انفصل عن حلقة الحسن البصري ليرد على سؤال السائل برأيه الخاص ثم ناظر عمرو بن عبيد في ذلك ليستهويه الى رأيه فنجح في عزل عمرو عن حلقة الحسن البصري أيضا كما فعل هو ويكون بذلك قد وفقنا بين الروايتين .

---

(١) القاضي عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ١٣٨

ثالثا : قول قتادة (انما هؤلاء المعتزلة)

ذكر ان قتادة بن دعامة السدوسي كان رجلا كفيف البصر من التابعين وكان يدور البصرة من اعلاها الى اسفلها بدون قائد ، فدخل مرة المسجد فاذا بعمرو بن عبيد ونفر معه ، فأمهم وهو يظن انها حلقة الحسن البصري ، فلما عرف انها ليست له قال : (انما هؤلاء المعتزلة ، ثم قام عنهم) (١)

وكما قلنا في الحادثه الثانيه ان تسلسل الاحداث لا يمنع عقلا ان تكون قد حدثت بعد الحادثه الاولى فكذلك نرى ان تسلسل الاحداث لا يمنع ابدا ان تكون هذه الحادثة قد حدثت بعد الاولى والثانية .

ودليلنا في ذلك ان قتاده انما اختلط عليه الأمر بين حلقة الحسن ابن ابي الحسن البصري وحلقة عمرو بن عبيد لأنه كان كفيفا فجلس الى حلقة عمرو بن عبيد وعرف من كلامه انه يقرر مذهبا مخالفا لمذهب الحسن البصري فقام عنه . اذا فمذهب عمرو بن عبيد الجديد في مرتكب الكبيرة والذى اقتنع به بعد مناظرة واصل بن عطاء له قد تكون فعلا وبدأ عمرو يدرسه في حلقة من حلقات المسجد وهذا يعنى ان قول قتادة : إنما هؤلاء المعتزلة . اما لأنه قد عرف انهم سموا بالمعتزلة . واما التسمية

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ص ٣٨ حـ ١٣ وقارن د . على سامى النشار نشأة الفكر ص ٣٧٥ حـ ١

وافق تسميته لهم ماسبق وساهم به غيره كما ذكرنا في الحادثتين السابقتين .

ولعدم وضع المسائل في وضعها التاريخي المتسلسل من قبل فقد وقع خلط واشتباه كبير في أصل المعتزلة وإلى من ينتسبون فمن المؤرخين من ذكر انهم ينتسبون الى واصل بن عطاء ومنهم من قال بل هم اتباع عمرو بن عبيد ولم يذكر واصل بن عطاء ولا حاجة بنا للتوسع في هذه المسألة ولكن أردنا ان نبين أن دراسة المسألة ووضعها في تسلسل تاريخي صحيح يوضحها ولا يشعر بتعارض بين الروايات الثلاثه .

وهنا نعود الى الرواية الأولى فنقول انها بلا شك هي السبب المباشر في ظهور المعتزلة ثم تتابعت الأحداث فأثبتت اشتهارهم بهذا الاسم .

فمن اطلع بنفسه على هذه الروايات الثلاثة لا يشك في أن تسلسلها المنطقي هو كما وضعناها سابقا بحيث تكون حادثة واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري هي البداية ثم تلتها حادثة اعتزال عمرو بن عبيد حلقة الحسن أيضا بعد اقناع واصل له بمذهبه ثم تلتها حادثة قتادة بن دعامة السدوسي الذي اكد رفضه لاتجاه المعتزلة منذ ذلك الوقت وقام عنهم حالما عرف انهم هم الفرقة التي انفصلت عن حلقة شيخه الحسن البصري .

تمسك المعتزلة باسمهم واعتدادهم به :

لا شك ان بعض الفرق لا ترضى عن الاسماء التي تطلق عليها وتشتهر بها . الا أن المعتزلة لم تقف من اسمها هذا الموقف .

جاء في كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار تصريح بأن التسمية بالاعتزال مدح للآيات التي في القرآن - سبق ان ذكرنا بعضها - ولأن سفيان الثوري أمر اصحابه ان يتسموا بهذا الاسم لما سمع من خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يتضمن مدحهم فقيل له : قد سبقك اصحاب واصل . (١)

وجاء في كتاب المنيه والامل لابن المرتضى انهم يحتجون للاعتزال بقوله تعالى (واعتزلكم . .) الآية ونحوها وقوله تعالى (واهجرهم هجرا جميلا) (٢) وغير ذلك من احاديث وآيات . . ويكفينا هذا شاهدا على تمسكهم بالاسم .

---

(١) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٤٢٢
(٢) ابن المرتضى : المنية والأمل ص ١٢٢

شبهة والرد عليها :

عرفنا مما سبق ان كلمة (معتزلة) اطلقت عدة مرات في التاريخ قبل ان يصطلح على تسمية أصحاب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بها واختصاصها بهم .

ولكن عثر بعض الكتاب على نصوص صرحت بكلمة (معتزلة) كاسم لقوم قبل أصحاب واصل وعمرو سبب في اذهانهم اشتباها بين المعنى اللغوي او الاطلاق اللغوي والمعنى الاصطلاحي الذي ظهر فيما بعد ، وحسب اولئك ان للمعتزلة بالمعنى الاصطلاحي الذي بيناه سلفا من الصحابة رضي الله عنهم أو ممن تبعهم باحسان من التابعين الصالحين .

ولا يستبعد ان لبعض كتاب الفرق قصد في استغلال الاشتراك اللغوي بين كلمة معتزلة التي ظهرت مبكرا في عهد الخليفة الرابع علي بن ابي طالب رضي الله عنه وبين المعتزلة الحقيقيين . وذلك سعي غير موفق بل هو مرفوض حتى من المعتزلة انفسهم .

ويمكن تقسيم المشتبهين في اصل المعتزلة الى اقسام :-

١- قسم اشتبه في وجود الفرقه وربط بين وجودها في الحقيقة ووجود اسمها قبل ذلك ، فالتبس عليه الاعتزال اللغوي بالاعتزال الاصطلاحي فمتى وجدت كلمة معتزلة دلت عنده على وجود سلف من اسلاف المعتزلة واصل من اصولها فمن هذا القسم النوبختي - صاحب كتاب فرق الشيعة . يدل على ذلك ماجاء في كتابه المذكور (من الفرق التي افترقت بعد ولاية علي رضي

الله عنه فرقة اعتزلت مع سعد بن ابي وقاص ، وعبدالله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن سلمة الانصارى ، واسامة بن زيد بن حارثه . فان هولاء اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به فسموا المعتزلة ، وصاروا اسلاف المعتزلة الى آخر الابد ، وقالوا : لا يحل قتال علي ولا القتال معه) . (١)

ونلاحظ على النص المذكور مايلي :-

أ - عدم الدقة في تحديد العلاقة بين المعتزلة في عهد علي بن ابي طالب رضي الله عنه وبين المعتزلة من اصحاب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

ب - مجانبة الصواب في تحديد موقف المعتزلة المعروف من الخلاف بين علي ومعاوية رضي الله عنهما . فكتاب الفرق قد سجلوا موقف واصل ابن عطاء واصحابه من الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين وهو ان احدهما مخطئ لا بعينه (٢) ، بل زاد عمرو بن عبيد بأن احدهما فاسق لا بعينه ولا تقبل شهادتهما . (٣)

---

(١) النوبختي : فرق الشيعة ص ٥ وانظر النشار نشأة الفكر ص ٣٧٩ ج١ص٧
(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٩ ج ١ وقارن احمد امين ضحى الاسلام ص ٧٩ ج ٣
(٣) نفس المصدر والصفحه .

٢- قسم آخر كالاستاذ أحمد امين (١) ، والاستاذ فؤاد سيد (٢) اعتمدوا على تشابه المواقف فحسبوا ان موقف الذين اعتزلوا الفتنة في عهد الامام علي رضي الله عنه يشابه موقف المعتزلة من مرتكب الكبيرة . وقولهم فيه بالمنزلة بين المنزلتين ، وقد وافق هولاء على رأي المستشرق (نلينو) * الـــذي يرى ان المعتزلة سموا بهذا الاسم لانهم وقفوا من الحزبين المتحاربـــين ـ الخوارج والمرجئة ـ موقف الذين اعتزلوا الحرب بين الامامين علي ومعاويـــة رضي الله عنهما ، فقرروا ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر مطلقا كما قالت الخوارج وليس بمومن مطلقا كما قال الحزب الآخر ، بل هو في منزلة بين المنزلتـــين فكأنهم اعتزلوا الفريقين المتحاربين ، كما اعتزل اولئك الفريقين المتحاربين .

ويلاحظ على المستشرق " نلينو " انه خلط بين الحكم النظري والتطبيق العملي ، فالمعتزلة كما يحدثنا عنهم التاريخ وكما هو واضح من كتبهم رتبـــوا على هذه المسألة ، (القول بالمنزلة بين المنزلتين) ان مرتكب الكبيرة مخلـــد في النار ، وهذه نتيجة كافية لاعطائنا تصورا مختلفا عما صوره (نلينو) عـــن المسألة .

فالذين اعتزلوا الفتنة لم يحكموا أبدا بتخليد احد من الفريقيـــــــــــن في النار ، كما انهم لم يناقشوا المسألة عقليا كما ناقشها المعتزلة .

---

* قال عنه الغرابي (هو الاستاذ نلينو الذي كتب في مقاله (بحوث عـــن المعتزلة) المنشور في كتاب (التراث اليوناني) ترجمة الاستاذ عبد الرحمن بدوي ص١٧٩ ومابعدها . راجع علي مصطفى الغرابي ـ تاريخ الفـــرق الاسلامية ص ٥٠ .

(١) احمد امين : فجر الاسلام ص ٢٩٠ - ٢٩٦

(٢) فؤاد سيد . مقدمة كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للبلخي ص١٤

رأي آخر هو ان المعتزلة لم يتورعوا عن استعمال القوة والسلطان فـي فرض آرائهم حين وجدوا الى ذلك سبيلا ، وحين استطاعت المعتزلة ان تصـل الى مركز الحكم . كما عرف المعتزلة بالدعوة الى عقيدتهم وارسال البحـوث في ذلك . (١)

فأين هذا من موقف المعتزلين للقتال والفتنة من الصحابة الاجـلاء . وبهذا يندفع رأى المستشرق " نلينو " ومن تبعه في رأيه هذا .

ومن الذين تأثروا برأي المستشرق (نلينو) الدكتور علي سامي النشـار في كتابه (نشأة الفكر الاسلامي) فقد حلل المسألة على انها معارضة سلبيـة للمجتمع الاسلامي ، وقرن بين من اطلق عليهم هذا الاسم لعدم موافقتهـم على انتقال الخلافة الى معاوية رضي الله عنه حيث اصابتهم حسرة مريـرة بسلب الحق من أهله فاعتزلوا عن الحياة السياسية ولجأوا الى العبادة ، وبين من أصابتهم روح الاعتداد بالعقل التي نشأت عنها آراء المعتزلة الكلاميـة

---

(١) احمد امين . ضحى الاسلام ص ٩٠ جـ ٣ ونقل من شعرهم في واصـل ابن عطاء :

له خلف شعب الصين في كل ثغرة　　الى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهـم　　تهكم جبار ولا كيد ماكـر

متمثلة في شيخهم واصل بن عطاء ومن بعده . (١)

وبهذا يكون الدكتور النشار قد ناقض نفسه حين رفض قبل ذلك اعتبار الصحابة ممن اعتزلوا الفتنه اسلافا للمعتزلة (٢) واستدل على ذلك بأن عبدالله بن عمر رضى الله عنه كان من اهل الحديث واهل السنة ولا يمكن اعتباره اطلاقا سلفا لواصل بن عطاء اولعمرو بن عبيد وهذا صحيح . فلا معنى اذا لربط الدكتور النشار الاعتزال السياسى القديم بالمعتزلة بعد ذلك .

---

(١) النشار : نشأة الفكر ص ٣٨٠ جـ ١
(٢) نفس المرجع : ص ٣٧٩ جـ ١

اسماء المعتزلة الأخرى :

لقد جرت عادة المؤرخين للفرق على ذكر المعتزلة بهذا الاسم (معتزلة) لأنه أظهر الاسماء للدلالة عليهم ، ولأنه متفق عليه من قبل المعتزلة وخصومها فالمعتزلة تتسمى به تمدحا ، وخصومها يسمونها به تشنيعا ، وقد سبق أن عرفنا ذلك في الفصل السابق .

ولكن للمعتزلة اسماء اخرى منها ماارتبط بمبدأ من مبادئهم التي يدافعون عنها ، فيحبذون التسمية به . ومنها مااطلقه عليهم خصومهم لكشف حقيقة اقوالهم وماتؤول اليه وما تأثروا به من نزعات .

وبدراسة هذه الاسماء والتعرف عليها نستطيع ان نتعرف على شيء من مشارب المعتزلة المختلفة التي كونوا منها آراءهم الغريبة ومناهجهم الفكرية المتعددة واتجاهاتهم المقلانية .

ولنقسم هذه الاسماء الى قسميه (أ) ماأطلقه المعتزلة على انفسهم (ب) مااطلقه عليهم خصومهم

أ - مااطلقه المعتزلة على انفسهم من اسماء :

١ - (اهل العدل والتوحيد) ويقصدون بذلك انهم يتميزون عن باقي الفرق الاسلامية باثبات العدل الالهي الصحيح في نظرهم والتوحيد الخالص الصحيح في نظرهم ، وان كل ماسوى ذلك من اقوال في العدل لا تصل به الى درجته الصحيحة . وقد يقال لهم (العدليه) (١) و (الموحدة) (٢) وسوف نأتي على تفصيل رأيهم في العدل والتوحيد في المباحث القادمة

---

(١) ، (٢) ابن المرتضى : المنية والامل ص ١٢٢

ان شاء الله تعالى :

٢- (أهل الحق) ويقصدون أنهم على الحق وغيرهم على الباطل (١)

٣- (الوعيدية) (٢) نسبة الى مبدئهم في الوعد والوعيد وسيأتي شرحه في اصولهم الخمسة .

ب - ماأطلقه خصوم المعتزلة .

١- القدرية والجهمية)

يسمى بعض العلماء المعتزلة قدرية تارة وجهمية أخرى اما تسميتهم قدرية . فلمشاركتهم القدرية اتباع معبد الجهني * في القول بأن الله تعالى لم يرد أفعال العباد ، ولا اثر لقدرته تعالى فيها ، وأما تسميتهم جهمية ، فلأنهم شاركوا جهم بن صفوان** في كثير من اقواله كالقول بخلق القرآن ونفي الصفات .

والحقيقة ان المعتزلة يرفضون الاسم الأول رفضا تاما ولا يرضون ان يسموا قدرية وذلك لما ورد في الأثر من ان القدرية مجوس هذه الأمة . (٣)

---

* هو معبد بن عبد الله الجهني القدري قتل سنة ٨٠ هـ بدمشق انظر ابن كثير البداية والنهاية ص ٣٤ حـ ٩

** هو جهم بن صفوان المتوفى عام ١٢٨

(١) زهدي جار الله . المعتزلة ص ٦

(٢) نفس المصدر السابق ص ٩ وقيل ان الذي سماهم به رجل خارجي ولكن الاسم ملزم لهم لا تصاله بأصل من اصولهم فليس فيه مايرفضون لذلك وضعناه هنا .

(٣) يروى في هذا حديث ذكره النووي في شرح مسلم ولم يذكر في صحيح مسلم بل قال رواه ابو داود في سننه والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين . انظر ص ١٥٤ حـ ١ صحيح مسلم بشرح النووي .

ويقولون أن مثبتي القدر احق بهذه التسمية (١)
قال القاضي عبد الجبار : واعلم ان القدرية عندنا انما هم المجبرة والمشبهة ، وعند هم المعتزلة . فنحن نرميهم بهذا اللقب وهم يرموننا به) (٢)

فهم يقرون بنفي القدر ويعدون غيلان الدمشقي القدري * واحدا منهم ولكن يقولون ان من اثبت القدر لله تعالى احق بأن يسمى قدري واهل السنة يقولون لهم بل أن من يضيف القدرة الى نفسه ويعتقد هاصفته فهو بأن يتصف بالقدري اولى ممن يضيفها الى ربه . (٣)

ثم ان تشبيه القدرية بالمجوس القائلين باله للخير واله للشر يلزم المعتزلة بهذا الاسم اكثر من غيرهم لانهم يقولون ان الله تعالى لا يفعل الشر ولا يريده ولا يخلقه . (٤)

ولقد دافع المعتزلة أيضا عن هذه المسألة وقالوا بل ان افكار المجوس لا تتفق الا مع افكار المجبرة وخاضوا في تفاصيل كثيره لالزوم لذكرها (٥) .

---

* هو غيلان بن مروان الدمشقي قتل ايام هشام بن عبد الملك انظر ابن المرتضى . المنية والأمل ص ١٣٧
(١) الجويني : الارشاد ص ٢٥٦
(٢) القاضي عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٢
(٣) راجع الجويني . الارشاد ص ٢٥٦
(٤) نفس المصدر والصفحة . وقارن ابن القيم . شفاء العليل ص ٣
(٥) انظر القاضي عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٢ - ٧٧٨

واما الاسم الثاني وهو (الجهمية) فقد اشتهر عليهم حتى كان علماء السلف اذا ارادوا ان يردوا على المعتزلة قالوا : الرد على الجهمية والمعطلة فشمل ذلك المعتزلة ومن سبقهم من الجهمية والقدارية وان كانوا لا يرضون به ايضا .(١)

يقول الشيخ جمال الدين القاسمي : (فان المعتزلة أخذت عن الجهمية القول بنفي الرؤية والصفات وخلق الكلام ووافقتها عليه ،وان كان لكل فروع واختيارات غير ماللأخرى .

الا ان ما توافقوا فيه من هذه المسائل الكبيرة يجعلهم كأهل المذهب الواحد ، فلذلك أطلق ائمة الاثر لفظ الجهمية على المعتزلة فالامام احمد في كتابه الرد على الجهمية ، والبخارى في الرد على الجهمية ومن بعدهم انما يعنون بالجهمية المعتزلة) (٢)

٣- (الخوارج) وذلك لانهم حكموا على مرتكب الكبيرة بالتخليد في النار فتابعوا الخوارج في ذلك وقد سبقت الاشارة الى ذلك .

٤- (المعطلة) وهذا اسم اطلقه اهل السنة على نفاة الصفات لأنهم بنفيهم صفات البارى عز وجل يعطلون الله تعالى عن صفاته ويجردونه منها

---

(١) انظر في ذلك احمد امين . فجر الاسلام ص ٢٨٨
(٢) جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة . ص ٥٩ ط ١٣٩٩هـ

وسبق أن بينا أن أهل السنة يريدون بالقول (الرد على الجهمية والمعطلة) الرد على المعتزلة بالدرجة الأولى ، وقد وضع ابن القيم* كتابا سماه (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) ** ويعتبر هذا من الاسماء التي تلزم المعتزلة لقولهم بنفي الصفات من جهة ولقولهم بتأويل الآيات من القرآن الكريم التي لا توافق اغراضهم . (١)

---

* هو ابو عبد الله محمد بن ابى بكر الشهير بابن قيم الجوزيه من علماء السلف الصالح توفي سنة ٧٥١

** الكتاب مطبوع وله مختصر للشيخ (محمد بن الموصلى) مطبوع ايضا .

(١) زهدى جار الله . المعتزلة ص ١٠

الفصل الثانى

منهج المعتزلة الفكرى ومدارسهم

ويشتمل على ما يلى :-

- منهج المعتزلة العقلى .
- مدرسة المعتزلة وتفرعها .
- معتزلة البصرة ، واصل بن عطاء . عمرو بن عبيد
أبو الهذيل العلاف . أبو إسحاق النظام
- معتزلة بغداد ، بشر بن المعتمر . ثمامة بن الأشرس
أحمد بن أبى داود .
- مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد .

منهج المعتزلة العقلي :

بدأت المعتزلة بداية عقلية محضة حين اعتزل واصل بن عطاء قول الأمة وخرج على الناس بقوله " بالمنزلة بين المنزلتين " وهي احدى قواعدهم الأساسية واصل من اصولهم الخمسة التي سنبحثها بالتفصيل فيما بعد .

ولكن يهمنا هنا ان نعرض لطريقة واصل العقلية في استنباط حكمه السابق على مرتكب الكبيرة .

يقول الشهرستاني : (ووجه تقريره انه قال : ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح . والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا .

وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لانكارها .

لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل النار خالدا فيها . اذ ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير .

لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار) (١)

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٨

واذا نظرنا الى منهج واصل في الاستدلال على مبدئه هذا نجـــده منهجا عقلانيا صرفا ، فلم يستدل فيه بآية من القرآن الكريم ولا بحديث من السنة النبوية المطهرة ، ولا قاس فيه على حكم سابق أو اتبع فيه اجماعـا للأمة ، بل على العكس من ذلك فقد خالف الاجماع واعتزل قول جميع الأمــة في مرتكب الكبيرة كما سبق بيانه .

ومنذ ان خط واصل لاتباعه هذا المنهج العقلاني في أصول الديـن والمعتزلة تتبارى في الاحتجاج بالعقل واستنباط المسائل العقلانية وتأويـل الآيات والاحاديث لتتفق مع ماتقرره عقولهم .

يقول الامام الأشعري* رحمه الله (أما بعد فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة واهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤسائهم ومن مضى من اسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله بـه سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين فخالفوا روايات الصحابة عليهم السلام عن نبي الله صلوات اللـه عليه وسلامه) (١)

ونستطيع ان نؤكد صدق ماذكره الامام الاشعري رحمه الله من استمساك المعتزلة بالمنهج العقلي ومتابعتهم في ذلك رؤساءهم بمقارنة طريقة واصل ابن عطاء في الاستدلال على المنزلة بين المنزلتين المذكورة وطريقة القاضي

---

* هو ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى سنة ٣٣٠ هـ
(١) الاشعري :الابانه عن اصول الديانه ص ٦

عبدالجبار * المتوفى في القرن الخامس الهجري ، في الاستدلال على نفس الموضوع السابق وهو حكم مرتكب الكبيرة .

يقول القاضي : (ان المكلف لا يخلوا اما ان يكون من اهل الثواب او يكون من اهل العقاب . فان كان من أهل الثواب فلا يخلوا اما ان يكون مستحقا للثواب العظيم او مستحقا لثواب غير ذلك .

فان استحق الثواب العظيم فلا يخلوا اما ان يكون من البشر أو لم يكن . فان لم يكن من البشر سمي ملكا ، ومقربا الى غير ذلك من الأسماء .

وان كان من البشر يسمى نبيا ، ورسولا ، ومصطفى ومختارا أو مبعوثا الى غير ذلك .

وان استحق ثوابا دون ذلك فانه يسمى مؤمنا ، برا ، تقيا ، صالحا وان كان من اهل العقاب فلا يخلوا اما ان يكون مستحقا للعقاب العظيم أو لعقاب دون ذلك .

فان استحق العقاب العظيم فانه يسمى كافرا أو مشركا سواء كان ذلك من البشر او لم يكن .

ثم ان انواع الكفر تختلف فربما يكون تعطيلا ، وربما يكون تهودا او تمجسا او تنصرا ، الى غير ذلك .

---

* هو القاضي أبو الحسن عبدالجبار بن احمد الهمذاني المتوفى عام ٤١٥

وان استحق عقابا دون ذلك فانه يسمى فاسقا ، فاجرا ، ملعونا الى ماشاكل فحصل من هذه الجملة ان صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يسمى فاسقا ، وكما لا يسمى باسم هؤلاء فانه لا يجرى عليه احكام هؤلاء بل له اسم بين اسمين ، وحكم بين حكمين) (١)

وبالمقارنة بين النصين نجد ان كلا منهما قد اتخذ المنهج العقلي في الاستنتاج . ، ولم يستدل واحد منهما بآية ولا بحديث ولا بقياس ولا باجماع .

ومن نظر في تراجم شيوخ المعتزلة يجد ان كثيرا منهم يحكى عنهم انهم نظروا في كتب الفلاسفة وتأثروا بها وخلطوا كلامهم بكلام المعتزلة ، واخضعوا النصوص القرآنية لتأويلاتهم .

ثم انهم بذلوا جهودا كبيرة في محاولة صرف الايات القرآنية عن معانيها الظاهره الى معان اخرى يدعون انها معان مجازية واستعانوا في ذلك بالعقل المحض وبما وجدوا من قول بعض اهل اللغة من وقوع المجاز في اللغة . (٢)

ولم يكن الاتفاق معقودا على وجود المجاز في اللغة فضلا عن ان يعتمد عليه في صرف معاني القرآن وتأويلها بحسب الاهواء والعقول .

---

(١) القاضي عبدالجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٩ - ١٤٠
(٢) . عبدالعزيز سيف النصر : توضيح عقيدة اهل التوحيد ص ١٣٦
(٣) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسله ص ٢٨٤

ولقد هاجم بعض علماء السلف " المجاز " واعتبروه طاغوتا التجأ اليه المعطلون وجعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين المتقدمين لهم في انحرافاتهم بمعاني القرآن ومسائل العقيدة بحسب اهوائهم .

فمن أولئك الامام ابن القيم رحمه الله حيث عقد في كتابه (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) فصلا في كسر الطاغوت الثالث الذى وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الاسماء والصفات . وهو طاغوت " المجاز " (١)

ولقد استشهد الامام ابن القيم على نفي المجاز بمايلي :-

أ - انهم حين يقسمون اللفظ الى حقيقة ومجاز فاما ان يكون هذا التقسيم عقليا او شرعيا ، أو لغويا ، أو اصطلاحيا . . والاقسام الثلاثة الاولى باطلة لوجوه :

١- لان العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ .

٢- لان الشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه ، ولا اشار اليه .

٣- لأن اهل اللغة الاوائل من امثال سيبويه ، والفراء ، وابوعمرو ابن العلاء والاصمعي واشالهم لم يصرح احد منهم بأن العرب قسمت لغاتها الى حقيقة ومجاز ، ولا يوجد ذلك في كلام احد من الصحابة أو التابعين . والا الأئمة الاربعة .

فلم يبق الا انه تقسيم اصطلاحي محض ، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة . وكان منشوءه من جهة المعتزلة والجهمية . (٢)

---

(١) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٨٤
(٢) المرجع السابق ص ٢٨٤ - ٢٨٧ بتصرف .

ولقد وقفوا من الاحاديث النبوية الشريفة نفس الموقف السابق من الآيات القرآنية الكريمة .

فأحاديث الصفات كلها اولوها بما يتفق مع عقائدهم في نفي الصفات فمثلا قالوا في حديث الروية الذى جاء في صحيح البخارى وغيره من كتب السنن انه كذب على النبى صلى الله عليه وسلم وانه لم يقله وان تجوزوا في قبوله فهو عندهم بمعنى العلم اى سيعلمون ربهم كما يعلمون القمر ليلة البدر. (١)

ونص الحديث كما رواه الامام البخارى (عن جرير قال : كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة يعنى البدر فقال : انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في روءيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ " وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب " (٢)

فهذا الحديث وغيره من الاحاديث الصحيحة والتى تواترت معانيها وتضافرت اسانيدها لم تسلم من انكار المعتزلة لها أو تأويلها بحسب عقولهم وآرائهم .

يقول القاضى عبدالجبار في هذا الحديث مانصه : (ان هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه ، لأنا لا نرى القمر الا مدورا عاليا منورا ، ومعلوم

---

(١) القاضى عبدالجبار : شرح الاصول الخمسة ص

(٢) صحيح البخارى . باب فضل صلاة العصر ضمن باب أمر مواقيت الصلاة وفضلها ص ١٠٥ حـ ١ بحاشية السندى .

انه لا يجوز أن يرى القديم تعالى على هذا الحال ، فيجب ان نقطع على انه كذب على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لم يقله) (١)

وأي عاقل يفهم من هذا الحديث ما فهمه القاضي عبد الجبار من ان وجه الشبه في الرؤية هو بين دوران القمر وعلوه ونوره وبين الله عز وجل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ولماذا لم ينظر القاضي عبد الجبار الى نهاية الحديث وهو قوله : (لا تضامون في رؤيته) ليعلم ان وجه الشبه هو عدم المضايقة والمزاحمة في الرؤية لان الناس جميعا ينظرون الى القمر ولا يتزاحمون على رؤيته .

واذا اطلعنا على باقي كلام القاضي عبد الجبار في هذا الحديث وما يماثله من احاديث الصفات يبطل عجبنا ونعرف سبب جنوحه الى التأويل او الانكار التام .

يقول القاضي عبد الجبار مستطردا : (ثم نتناوله على وجه يوافق دلالة العقل ، فنقول : المراد به سترون ربكم يوم القيامة ، أي ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر . وعلى هذا قال : لا تضامون في رؤيته اي لا تشكون في رؤيته ، فعقبه بالشك ولو كان بمعنى رؤية البصر لم يجز ذلك) (٢)

---

(١) عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ٢٦٨

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٠

ولقد رد علماء السلف من القديم على المعتزلة والجهمية كل تأويلاتهم الفاسدة بما لا يدع مجالا للشك في صحة هذه الاحاديث وصحة مادلت عليه (١)

قال الامام الأشعري في حديث الرؤية مانصه : (ورويت الرؤية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق مختلفة عدة رواتها اكثر من عدة خبر الرجم ، ومن عدة من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا وصية لوارث) ومن عدة رواة المسح على الخفين ومن عدة رواة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها) واذا كان الرجم وما ذكرناه سننا عن المعتزلة كانت الرؤية أولى ان تكون سنة لكثرة رواتها) . (٢)

---

(١) انظر من كتب السلف " الرد على الزنادقة والجهمية " للامام احمد ابن حنبل حققه وقدم له محمد فهر شقفة وقد خصص الباب العاشر في اثبات النظر اليه تعالى في الآخرة .

(٢) ابو الحسن الأشعري ، الابانة ص ١٥ .

مدرسة المعتزلة وتفرعهـــا :

عرفنا ان المعتزلة قد انتهجوا منهجا عقليا في الاستدلال والاستنتاج ، ولقد ادى بهم ذلك الى تباين في بعض استنتاجاتهم واختلاف في بعـــض آرائهم الكلامية ، مما اضطر الدارسين للاعتزال الى تقسيم المعتزلة تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة .

فمن الكتاب من فضل تقسيمهم الى مدرستين بحسب قربهم أو بعدهـــم عن مؤسسة الفرقة ورائدها الاول واصل بن عطاء .

فالمدرسة الاولى : هي الجيل السابق من اقران واصل وتلامذتـــه ومعاصريه ممن تلقوا عنه .

والمدرسة الثانيه : هي مابعد هذا الجيل من رواد المذهـــب الاعتزالي .

ولكن صاحب هذا التقسيم وهو الدكتور على سامي النشار (١) يعـــود فيؤكد ان مدرسة واصل بن عطاء هي المعتزلة جميعا تتابعوا بعده علـــى اختلاف طبقاتهم . (٢)

ويرى الاستاذ احمد امين (٣) ان المعتزلة وان كانت مدرسة واحدة

---

(١) على سامي النشار : نشأة الفكر ص ٣٩٩ حـ ١
(٢) نفس المصدر السابق والصفحه .
(٣) احمد امين . ضحى الاسلام ص ٩٦ حـ ٣

فهي ذلك فرعين رئيسين هما : فرع البصرة ، فرع بغداد .

ولا ينكر ما للفرع البصرة من فضل السبق في الوجود والامتياز بتأسيس المذاهب .

ويسرد لنا الامام الاشعري رحمه الله كثيرا من اختلافاتهم في كتابه القيم (مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين) * . فيذكر لهم في المسألة الواحدة الاختلاف على قولين وثلاثة الى ستة أقوال واكثر . (١)

ولكن كثيرا ماكان الخلاف ينشأ في الغالب بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد وسنرى أثر هذا الخلاف بينهم في الامور التي اوجبوها على الله تعالى فيما بعد .

ولعل من المفيد أن تقدم دراسة موجزة لهاتين المدرستين وترجمة لبعض المنتسبين الى كل منهما لكي نتابع بذلك تطور الفكر الاعتزالي وتحوله من طور الزهد والتقشف والقسوة على النفس في العبادة الى طور الدخول في القصور ومنادمة الحكام والميل الى المجون واللهو ثم الانقضاض على الخصوم بالضرب والتعذيب والقتل لفرض الرأى بالقوة والسلطان بدلا من الحجة والبيان .

---

* طبوع في جزأين بتحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ط٢ عام ١٣٨٩ هـ .

(١) الاشعري : المقالات ص ٣٢٩ هـ ١

معتزلة البصـــرة :

عرفنا من تاريخ التسمية ان بداية ظهور المعتزلة كان في مدينـــــة البصرة على يدى واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، ولكن مالبث ان تخـــرج على يد هذين العالمين عدد من رجال الاعتزال الذين تركوا اثارهم واضحـة في الفكر المعتزلى .

ولقد ذكر كتاب تاريخ الفرق قائمة باسماء معتزلة البصرة . *
لكننا نقتصر على ترجمة بعض منهم فيما يلي :-

---

* ذكر المؤرخون من معتزلة البصرة ١ ـ واصل بن عطاء ـ ستأتى ترجمته ـ ٢ـ عمرو بن عبيد ـ ستأتى ترجمته . ٣ ـ عثمان الطويل ٤ـ حفص بن سالم ـ ٥ ـ الحسن بن ذكوان ٦ـ خالد بن صفـــوان ٧ـ ابراهيم بن يحيى ٨ـ ابو الهذيل العلاف ـ وستأتى ترجمتـه ـ ٩ـ ابو بكر الأصم ١٠ـ معمر بن عباده ١١ـ ابو اسحق النظام . وستأتى ترجمته ١٢ـ ابو على الاسوارى ١٣ـ ابو يعقوب الشحام ١٤ـ هشام الفوطى ١٥ ـ عمرو بن بحر الجاحظ ، ثم عدوا فيهم . القاضى عبدالجبار الهمذانى . انظر مقدمة كتابــه شرح الاصول الخمسة تحقيق عبدالكريم عثمان . ص ٢٤

١- واصل بن عطاء * .

هو واصل بن عطاء الغزال ، ويكنى بأبي حذيفة وهو من الموالي ، ولد سنة (٨٠) ثمانين للهجرة بالمدينة المنورة ، وتوفي سنة (١٣١) مائة وواحد وثلاثين وكان خطيبا بليغا مع كونه الثغا لا يستطيع نطق (الراء) فكان يتجنبها في خطبه ولقد لازم مجلس الحسن البصري بالبصرة حتى قال برأيه في المنزلة بين المنزلتين وكون لنفسه فرقة خاصه به .

ويحكى إنه كان يبعث البعوث الى اطراف الدولة الاسلامية لينشروا دعوته تحت ستار الدعوة الى الله ونشر عقيدة الاسلام .

ولقد لخص الشهرستاني أهم آرائه في قواعد أربعة :-

١- القول بنفي الصفات . وان كانت هذه المقالة عنده لم تصل الى شكلها الاخير الذي استقرت المعتزلة عليه فيما بعد .

٢- القول بالقدر . وقد اخذه عن معبد الجهني المتوفى سنة (٨٠) وغيلان الدمشقي المتوفي سنة (١٠١) . ولقد كانت هذه القاعدة من اهم ما تمسك به واصل لارتباطها بموضوع العدل الالهي .

---

* انظر ترجمته بالتفصيل في ابن خلكان . وفيات الاعيان ص ٢٢٥ جـ ٢ ، طاش كبرى زادة - مفتاح السعاده ص ١٦٣ - ١٦٤ جـ ٢ احمد بن المرتضى المنية والامل ص ١٣٩ - يحيى هاشم فرغل . نشأة الاراء والمذاهب والفرق الكلاميه ص ٢٠٣ احمد امين . فجر الاسلام ص ٢٩٦ ، على مصطفى الغرابي . تاريخ الفرق ونشأة علم الكلام عند المسلمين ص ٧٣

٣- القول بالمنزلة بين المنزلتين . وهذه هي اول حادثة فصلت واصل عن حلقه الحسن البصري كما سبق الاشارة الى ذلك .

٤- القول في الفريقين من اصحاب الجمل ، وصفين ان احدهما مخطئ لا بعينه . (١)

٢- عمرو بن عبيد *

هو عمرو بن عبيد بن باب ويكنى بأبي عثمان . وهو من الموالي ايضا مثله مثل واصل بن عطاء . ولقد ولد في نفس السنة التي ولد فيها واصل عام ٨٠ هـ ولم يذكر احد المكان الذى ولد به وتوفى سنة (١٤٥) تقريبا مع خلاف في عام وفاته .

ويحكى عنه انه كان أديبا زاهدا في الدنيا كثير السجود ، ولقد تأثر بدعوة واصل واستجاب لها . فترك حلقة الحسن البصرى واخذ يدعو الى بدعة واصل ويجادل الناس عليها .

ولقد كان مذموما من قبل اهل الحديث وكانوا ينهون اولادهم من الحضور الى مجلسه .

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٦ - ٤٩ هـ ١

* انظر ترجمته في تاريخ بغداد ص ١٦٦ هـ ١٢ ،ابن خلكان ، وفيات الاعيان ص ٥٣٥ هـ ١
يحيى هاشم فرغل . نشأة الاراء والمذاهب ص ٢١٠ ،على مصطفى الغرابي ، تاريخ الفرق الاسلامية ص ١٠٤
احمد امين . فجر الاسلام ص ٢٩٦ ،احمد بن المرتضى . المنية والامل ص ٤١

٣- ابو الهذيل العلاف *

هو محمد بن الهذيل العبدي وكان يلقب بالعلاف لسكناه في حي العلافين بالبصرة - وقال الشهرستاني : هو حمدان بن أبي الهذيل العلاف - ويبدو ان الاسم الصحيح هو الاول لاجماع الكتاب عليه . وكان من الموالي أيضا كسابقيه .

وكان مولده في عام (١٣١) أو (١٣٤) أو (١٣٥) على اختلاف في الروايات كما اختلفوا في عام وفاته ولكن الاستاذ احمد امين يرجح انها في عام ٢٣٥ هـ .

وكان ابو الهذيل رجلا جدليا وذلك لاتصاله بالفلسفة اليونانية وتظلعه فيها . فقرر طريقة المعتزلة واعتبر شيخ المعتزلة في عصره وقد انتسبت له فرقة منهم تسمى (الهذيلية) .

---

* انظر ترجمته في وفيات الاعيان ص ٦٠٧ جـ ١ ، الشهرستاني الملل والنحل ص ٤٩ جـ ١
علي مصطفى الغرابي : تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام ص ١٤٨ ،
احمد امين : ضحى الاسلام ص ٩٨ جـ ٣
احمد بن يحيى بن المرتضى . المنية والامل ص ١٤٨ ، يحيى هاشم فرغل : نشأة الاراء والمذاهب والفرق الكلامية ص ٢١٢

٤- ابو اسحق النظـام* .

هو ابراهيم بن سيار بن هانئ المشهور بالنظام ، وقد لقب بالنظـام لانه كان حسن الكلام في النظم والنثر ، وقيل بل لأنه كان ينظم الخرز ويبيعه في سوق البصرة وكان من الموالي أيضا .

ولد سنة (١٨٥) هـ توفي سنة (٢٢١) هـ وهو معدود من البصريين وان كان قد عاش في بغداد حينا .

ويبالغ المعتزلة في مدحه فيقولون انه كان لا يكتب ولا يقرأ وقد حفـظ القرآن والتوراة والانجيل والزبور وتفسيرها مع كثرة حفظه الاشعار والاخبـار واختلاف الناس في الفتيا . وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة . واصحابه يسمون النظامية .

ولا شك أن المبالغة المفرطة في وصف شخص من الاشخاص لاظهـاره كشخصية اسطورية لا تمت الى الواقع بصلة لا يزيد هذا الشخص في نظر النـاس الا ازدراءا واحتقارا في عيونهم ، فقد فضح المعتزلة انفسهم بهذه المبالغات في وصف مشائخهم مع انهم يدعون انهم هم اصحاب العقول النيرة والمتمسكين بما لا يعارض العقل ابدا .

---

* انظر ترجمته عند الشهرستاني الملل والنحل ص ٥٣ جـ ١ ، احمد بن يحيى ابن المرتضى . المنية والامل ص ٥٢ ، وعلى مصطفى الغرابي ، تاريـخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام ص ١٨٧ ، احمد امين : ضحى الاسـلام ص ١٠٦ جـ ٣ .

معتزلة بغداد :

بدأت مدرسة بغداد بتلميذ من تلاميذ مدرسة البصرة ولكنها سرعان ما اصبحت المنافس الشديد والوحيد لتلك المدرسة حتى عرف بعد ذلك فريق من المعتزلة باسم معتزلة بغداد وكما فعلنا في مدرسة البصرة حين اقتصرنا على بعض المشهورين منهم فكذلك نفعل هنا في معتزلة بغداد تفاديا للا طالة. *

وسوف نترجم هنا لبعض المشهورين من اتباع هذه المدرسة مثل مؤسس هذه المدرسة (بشر بن المعتمر) وبعض الذين ظهر اسمهم في زمن الخلاف الكبير الذى وقدع بينهم وبين أهل السنة في مسألة خلق القرآن وماحصل على يديهم من محنة لبعض كبار الأئمة اجتازوها بفضل الله تعالى وصبروا وتحملوا من الأذى على يد هؤلاء الشيء الكثير اثابهم الله واجزل لهم العطاء .

---

* ذكر المؤرخون من معتزلة بغداد . ١- بشر بن المعتمر وستأتي ترجمته ٢- ابو موسى المردار ٣- احمد بن ابى داود - وستأتي ترجمته - ٤- ثمامه بن الاشرس وستأتي ترجمته ٥- جعفر بن حرب ، ٦- جعفر ابن مبشر ٧- ابو جعفر الاسكافي ٨- عيسى بن الهيثم - ٩- ابوالحسن الخياط ١٠- ابو القاسم البلخي .

١- بشر بن المعتمر *

هو ابو سهل بشر بن المعتمر الهلالي من اهل بغداد وقيل مـــن اهل الكوفه ثم انتقل الى بغداد وقد تتلمذ على يد معمر بن عباد السلمـــي بالبصرة .

ولم يعرف العام الذي ولد فيه ولكن وفاته كانت عام (٢١٠هـ) . وحكـــى عنه انه كان ضليعا في علوم البلاغة الى جانب اشتغاله بنشر مبادئ المعتزلـــة

ولقد وضع اربعين الف بيت من الرجز في علوم العدل والتوحيد والوعيد . ورد فيها على جميع المخالفين .

واتباع بشر يسمون (البشريه) وهو رئيس معتزلة بغداد ومؤسس مدرستهم بلا منازع .

واشهر ما خالف فيه معتزلة البصرة في مسألة اللطف وسيأتي تفصيلها فـــي موضعه ان شاء الله .

---

* انظر في ترجمته احمد بن يحيى بن المرتضى : المنية والامل ص ١٥٣ ،
احمد امين ضحى الاسلام ص ١٤١ حـ ٣
يحيى هاشم فرغلي : نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية ص ٢٢٠ ،
الشهرستاني الملل والنحل ص ٦٤ حـ ١

٢- ثمامة بن الأشرس * .

هو ثمامة بن أشرس النميرى وكنيته أبو معن .. لم يذكر شيئا عن مولده ولكن وفاته كانت عام ٢١٣ هـ ويحكى عنه انه كان ابعد الناس عن الزهد والصلاح فلقد عرف عنه التردد على قصور الخلفاء ومنادمتهم ولقد كان جامعا بين سخافة في الدين وخلاعة في النفس مع كونه أديبا بليغا شهد له الجاحظ الاديب المشهور وكفى بشهادته في الادب ،الا ان الجاحظ كان تلميذه في المجون والفكاهة أيضا واتباعه يسمون الثمامية .

ويذكرنا وصف ثمامة بالخلاعة والمجون بما ذكر فى ترجمة ابراهيم بن يسار النظام قبل قليل من مبالغة في وصفه بالحفظ حتى انه كان يحفظ التوراة والانجيل والزبور وتفسيرها بالاضافة الى حفظ القرآن الكريم وتفسيره وهو لا يقرأ ولا يكتب ، وهذا الذى ادعاه المعتزلة في ابراهيم النظام لا يكاد يصدقه عقل ولكن الذى يذكر هنا في سيرة ثمامة اغرب منه لأن المعتزلة عرفت في بدايتها بالزهد والقسوة على النفس في امور الدين وعدم التهاون فيها فكيف يظهر من علمائها ودعاتها من يشتهر باللهو والمجون ومنادمة الخلفاء .

---

* انظر ترجمته عند احمد بن يحيى بن المرتضى ، المنية والامل ص ١٥٩ ، الشهرستاني الملل والنحل ص ٧٠ حـ ١
احمد امين : ضحى الاسلام ص ١٤٩ حـ ٣ ، يحيى هاشم فرغل ص ٢٢٢

٣- احمد بن ابي داود *

هو احمد بن ابي داود الايادي . فهو من عربي من بني اياد . ولد سنة (١٦٠) هـ بالبصرة وتوفي سنة (٢٤٠) هـ واشتهر بشدة اعجاب الحكام به وقوة سلطانه لديهم وقد استغل هذه المكانة في نشر افكار المعتزلة بل وفرضها على الناس بالقوة .

فحمل خلفاء بني العباس الثلاثة - المأمون ، والمعتصم ، والواثق . على ان يمتحنوا الناس بالقول بخلق القرآن .

وعلى يد ابن ابي داود ظهرت وحشية المعتزلة التي لم ترحم النـــاس ولم تحترم العلماء ، فعذبت من عذبت منهم وقتلت بالتعذيب من قتلت وشـــردت من البلاد من شردت .

ولولا ان الله عز وجل قد هيأ من عباده الصالحين من يقف في وجـــــه ضلال هذا الرجل واتباعه لما بقي اليوم من اهل السنة والجماعة أثر ولكن اللـــه سبحانه وتعالى ثبت الذين آمنوا بالقول الثابت ونصرهم في النهاية على اعدائهم

---

* انظر ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ص ١٤٢ جـ ٤
ابن خلكان ، وفيات الاعيان ص ٢١ جـ ١
احمد امين ، ضحى الاسلام ص ١٥٥ جـ ٣
جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٩٠ - ٩٢

مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد :

بعد ان استعرضنا بعضا من رجال الاعتزال في كل من البصرة وبغداد نذكر هنا تلخيص الاستاذ احمد أمين للفرق بين المدرستين التي ميزت بعضها عن بعض فيما يلي :-(١)

١- ان الاعتزال في البصرة كان يغلب عليه المذهب النظري بينما كان الاعتزال في بغداد يغلب عليه الجانب العملي بالاشتراك في سياسة الدولة والتأثير فيها .

٢- ان تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان اكثر وضوحا في مدرسة بغداد عنه في مدرسة البصرة لنشاط الترجمة لكتب اليونان في بغداد واتاحة الفرصة لمن كانوا متقربين الى الحكام للالتقاء برؤساء المفكرين من اهل الديانات الاخرى في بلاط الخلفاء .

٣- ان المسائل التي كانت في بدايتها في البصرة اخذت في مدرسة بغداد بتوسع واضيف عليها وتطورت عما كانت عليه واخذت جانب الخطر كمسألة خلق القرآن .

---

(١) احمد أمين ، ضحى الاسلام جـ ٣ ص ١٥٩

الفصل الثالث

أصولهم الخمسة

ويشتمل على ما يلي :-

- التوحيد .
- العدل .
- الوعد والوعيد .
- المنزلة بين المنزلتين .
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

التوحيـــد :

المسلمون جميعا متفقون على القول بالتوحيد . بل هو دين الرســـل جميعا ، الا أن المعتزلة اعتبرت القول بالتوحيد بما يوافق رأيهم وعقيدتهم

والتوحيد المطلوب في رأى المعتزلة هو التنزيه الكامل لله عز وجـــل ، ولكن ليس على طريقة السلف ، ولا على طريقة الاشاعرة . بل يتعدى عندهم التنزيه الى تأويل كل آيات الصفات بما يتفق مع رأيهم فيه .

بالاضافة الى ذلك فهم يعتمدون الى حد كبير على صفات السلوب مثل : ليس بجسم ، ليس بعرض ، ليس بجوهر ، الخ ولايثبتون له تعالى الا صفـــة القدم .

ولنأخذ مثلا من كتب المعتزلة انفسهم في تصوير التوحيد عندهـــم فنجد في فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة * للبلخي * * مايلي :
(المعتزلة مجمعة على ان الله جل ذكره شيء لا كالاشياء ، وانه ليــس بجسم ولاعرض بل هو الخالق للجسم والعرض ، وان شيئا من الحواس لا يدركه

---

* الكتاب مطبوع بتحقيق فؤاد سيد .
* * هو ابوالقاسم البلخي المتوفى سنة ٣٠٩ هـ

في دنيا ولا في آخره * . وانه لا تحصره الاماكن ولا تحده الاقطار ، بل هو الذى لم يزل ولا مكان ولا زمان ولا نهاية ولا حد . ثم خلق ذلك أجمـــع ، واحدثه مع سائر ما خلق لا من شيء وانه القديم وكل ما سواه محدث وهذا هـو التوحيد . (١)

ولقد انتقد العلماء اقوال المعتزلة في التوحيد ونفيهم عنه الصفـات الحقيقية ووصفه بصفات السلوب التي لا تؤدي الى شيء سوى العدم .
يقول ابن تيمية : قال الامام احمد بن حنبل ** رحمه الله : (آخر كلامهـم ينتهي الى ان يقولوا ليس في السماء شيء) (٢) .

ونجد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية *** للامام احمد بن حنبل أيضا قوله -

(واذا سألهم الناس عن قول الله " ليس كمثله شيء " يقولـون : ليس كمثلة شيء من الاشياء وهو تحت الارضين السبع كما هو على العـرش ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا يتكلم ولا ينظـر

---

* يريد نفي الرؤية لله عز وجل . وهذا من ضمن مبادئهم
** هو ابو احمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني توفي عام ٢٤١
*** مطبوع ضمن مجموعة باسم (عقائد السلف) تشتمل على كتب اخرى للسلف قدم لها وحققها الاساتذة علي سامي النشار ، عمار الطالبي .
(١) البلخي : فضل الاعتزال ص ٦٣
(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى جـ ٥ ص ٥٢

اليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا بفعل ولا لـه غاية ولا له منتهى . ولا يدرك بعقل وهو وجه كله وهو علم كله ، وهو سمع كله وهو بصر كله وهو نور كله وهو قدرة كله ولا يكون فيه شيئان ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له اعلى ، ولا اسفل ولا نواحي ولا جوانب ولا يمين ولا شمال ولا هو خفيف ولا ثقيل ولا له لون ولا له جسم وليس هو بمعمول ولا معقول ، وكلما خطر على قلبك انه شيء تعرفه فهو على خلافه . "

وقلنا هو شيء : فقالوا : هو شيء لا كالا شياء فقلنا : ان الشيء الذى لا كالا شياء قد عرف أهل العقل انه لا شيء ، فعند ذلك تبين للناس انهم لا يؤمنون بشيء ولكن يدفعون عنهم الشنعة بماقرون في العلانية) (١)

ويقرر الامام ابن خزيمة * موافقة الامام احمد بن حنبل فيما يراه من ان ماتوهمته المعتزلة وكافة الجهمية من تشبيه وتمثيل في اثبات صفات الله تعالى لااساس له من الصحة ولا مبرر له .

قال ابن خزيمة : (فاما احتجاج الجهمية على اهل السنه والاثار في هذا النحو بقوله تعالى " ليس كمثله شيء " فمن القائل ان لخالقنا مثلا ؟ وان له شبها ؟ وهذا من التمويه على الرعاع والسفل ، يموهون بمثل هذا على الجهال يوهمونهم ان من وصف الله عز وجل بما وصف به نفسه في محكم تنزيله أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فقد شبه الخالق بالمخلوق) (٢)

---

* هو محمد بن اسحق بن خزيمة المتوفي سنة ٣٢١
لهكتاب مطبوع راجعه وعلق عليه المرحوم الشيخ محمد خليل هراس سنة ١٣٨٧هـ باسم (كتاب التوحيد واثبات صفات الرب)

(١) احمد بن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ص ٦٨

(٢) ابن خزيمة : التوحيد ص ٢٨

العـــدل :

هو الأصل الثاني من اصول المعتزلة . والعدل صفة من صفات البـــارى عز وجل ، وصفة من صفات فعله .

قال القاضي عبد الجبار :(اعلم ان العدل مصدر عدل يعدل عدلا .. وقد يذكر ويراد به الفعل ، وقد يذكر ويراد به الفاعل) (١)

ولا شك ان العدل ضد الظلم . وان المسلمين جميعا متفقـــــون على تنزيه الله تعالى عن الظلم .

ولاعجب فلقد جاء القرآن الكريم بهذا التنزيه صراحة حيث قال تعالى : (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) الايه ٤٠ سورة النساء .

وقال أيضا : (ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهـــــم يظلمون) الايه ٤٤ سورة يونس .

وقال ايضا (ووجدوا ماعملوا حاضرا و لا يظلم ربك احدا) الآية ٤٩ سورة الكهف .

وجاء في الحديث القدسي الذى رواه مسلم رحمه الله (ياعبادى انـــى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ...) (٢)

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣١
(٢) صحيح مسلم ص ١٣١ جـ ١٦

كل ذلك يدلنا على ان نفى الظلم عن الله عز وجل امرمعلوم من الدين بالضرورة وليس في وسع من ينتسب الى الدين ان يجهله .

ولكن المعتزلة كما جعلت من التوحيد مبدأ خاصا بها حين اعتبرت التوحيد هو نفي جميع الصفات عنه تعالى غير صفة القدم وحدها . كذلك فعلت هنا ،فاختلفوا في نفي الظلم عنه عز وجل وهل يقدر على فعل مالوفعله لكان ظلما ؟ على قولين . (١)

كل هذا جرهم الى القول بأن افعال العباد ليست مخلوقة لله عز وجل وحسبوا هذا من العدل لانهم رأو في افعال العباد ، الظلم والجور وقد نزهوا الله عنه بطريقتهم الفلسفية .

يقول القاضي عبدالجبار : (قد اتفق اهل العدل على ان افعال العباد من تصرفاتهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وان الله عز وجل اقدرهم على ذلك ،ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ،وان من قال ان الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطوه) (٢)

لذلك فقد شنع عليهم كتاب الفرق واعتبروهم قائلين بقول الثنوية

---

(١) ذكر القاضي عبدالجبار ان الله تعالى يقدر على مالوفعله لكان ظلما وان كان لا يفعله خلافا لرأى الجاحظ والاسوارى من المعتزلة انظر شرح الاصول الخمسة ص ٣١٤ وقارن الشهرستاني ،الملل والنحل ص ٨٥هـ ١ وايضا انظر ابوالحسن الاشعرى . مقالات الاسلاميين ص ٢٧٤ -٢٧٥ هـ١

(٢) القاضي عبدالجبار : المغنى ص ٢٨٧ هـ ٨ وقارن المحيط بالتكليف ص ٤٢

المجوس كما سبق بيانه في اسمائهم ، بل زاد المعتزلة على التنويه بأن اثبتوا اكثر من خالقين ، فكل من فعل فعلا صار خالقا له . فتعدد الخالقون عندهم بينما اقتصر عند الثنوية على الهين اله للخير واله للشر.

ويصور لنا الشهرستاني مبدأهم في العدل فيقول : (واتفقوا على ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الاخره . والرب تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية ، لانه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا) (١)

اذا فقولهم بخلق افعال العباد ناتج عن مبدئهم في العدل ، كما هو واضح ، ولكن امرا آخر لا يقل خطورة عن خلق افعال العباد ونتج ايضا عن هذا المبدأ عندهم الا وهو قولهم بالايجاب والمنع(٢) في حقه تعالى .

وسبب ذلك انهم يرون ان العدل هو الحكمة . وقد وحد القاضي عبدالجبار بين العدل والحكمة . (٣)

ثم بين القاضي عبدالجبار ان علوم العدل تتلخص في انه تعالى

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٥ هـ ١

(٢) جاء في المحيط بالتكليف قوله (فصل في استحالة المنع عليه تعالى] ولكن الناظر الى هذا الفصل يرى انهم يقصدون بذلك استحالة منعه عما يقدر عليه ، لذلك اختلفوا هل يقدر على الظلم ام لا ؟ اذا فهم الذين يحددون ما يقدر عليه وما لا يقدر عليه . وبهذا يكون المنع حاصلا منهم وان نفوه عنهم .

(٣) عبدالكريم عثمان : نظرية التكليف عند القاضي عبد الجبار . ص ٢١٩

" لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه " (١) والقبيح عندهم هو مايقبح من جهة الحكمة ، كما ان الحسن هو مايحسن من جهة الحكمة .

يقول القاضي عبد الجبار (ولا يمتنع ان يكون الفعل حسنا من جهة الرأى والمنظر ، قبيحا من جهة الحكمة) (٢)

لذلك فان مبدأ العدل عندهم ارتبط بمسألتين هامتين .

أولا : خلق افعال العباد . يقول القاضي عبد الجبار (واحد ما يستدل على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لافعال العباد ، هو ان في افعال العباد ماهو ظلم وجور ، فلو كان الله خالقا لها لوجب ان يكون ظالما جائرا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (٣)

ثانيا : الايجاب والمنع في حقه تعالى . يقول القاضي عبد الجبار في تقرير معنى العدل اصطلاحا : (واما في الاصطلاح فاذا قيل انه تعالى عدل فالمراد به ان افعاله كلها حسنة وانه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه) (٤)

---

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٣
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٣٢
(٣) " " " " ٣٤٥
(٤) " " " " ١٣٢

ومن هنا كان هذا الاصل من اصولهم من الصق المباحث بموضوع رسالتنا هذه ، فقد نتج عن قولهم بهذا الاصل ان أوجبوا عليه تعالى مايلي :-

١- فعل الصلاح ورعاية الأصلح لعباده .
٢- فعل اللطف الذي يقرب العباد لطاعته .
٣- وجوب العوض عن الالام للمكلفين وغير المكلفين من خلقه .
٤- وجوب الثواب والعقاب للمكلفين .
٥- وجوب ارسال الرسل .

وسوف نبحث كل هذه الأمور بالتفصيل في الباب الثالث من هذه الرسالة أن شاء الله تعالى .

مناقشة المعتزلة في مبدأ العدل :

سبق ان بينا ان المسلمين جميعا متفقون على ما وصف الله تعالى به نفسه من اثبات للعدل ونفي للظلم بنصوص القرآن الكريم .

ولكن العدل كما رأينا في تصور المعتزلة لم يقتصر على هذا بل دخل تحت دائرة نفي القدر . وجرهم الى القول بخلق العباد لافعالهم بأنفسها .

ولهذا كان السلف الصالح يسمون القدرية " مجوس الامة " والمعتزلة اتبعت القدرية في هذا حين اعتبرت ان من العدل اخراج افعال العباد عن قدر الله تعالى ومشيئته وخلقه كما سبق بيانه في تسميتهم بالقدرية . وفى بيان علاقة القدر بالعدل يقول الامام ابن القيم : (ثم نبغ في عهد أواخر الصحابة " القدرية " مجوس هذه الأمة ، الذين يقولون لا قدر وان الأمر " أنف " * فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ، ومن شاء بخسها حظها واهملها ومن شاء وفقها للخير وكملها ، كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد .

---

* (أنف) بضم الألف والنون وسكون الفاء أى مستأنف بمعنى انه يعلم الشيء حال وقوعه لا قبل ذلك ولم يقدر شيئا قبل ان يخلقه .

فأثبتوا في ملكه مالا يشاء ، وفي مشيئته مالا يكون .

ثم جاء خلف هذا السلف فقرروا ماأسسه أولئك من نفي القدر وسموه عدلا وزادوا عليه نفي صفاته سبحانه وحقائق اسمائه وسموه توحيدا (١) فالعدل عندهم اخراج الملائكة والانس والجن وحركاتهم واقوالهم وارادتهم من قدرته ومشيئته وخلقه) (٢) .

ولقد لخص ابن القيم بذلك حقيقة مذهب المعتزلة في العدل .

ثم نراه في مكان آخر من الكتاب يسرد عليهم ردا سلفيا مفحما مستدلا بحديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : (ماأصاب عبدا قسط هم ولاغم ولا حزن فقال : اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا اذهب الله همه وغمه وابدله مكانه فرحا . قالوا : يارسول الله افلاتتعلمهن ؟ قال : بلى ينبغي لمن يسمعهن ان يتعلمهن)*

ولقد استخرج الامام ابن القيم من هذا الحديث فوائد كثيرة في الرد على طائفتي القدرية والجبرية ، وفيه تصوير للمبدأ السلفي الصحيح (٣)

---

(١) مر معنا في مذهبهم في التوحيد انهم ينفون الصفات
(٢) ابن القيم . شفاء العليل ص ٣
(٣) ابن القيم . شفاء العليل ص ٢٧٤
* مسند الامام احمد جـ ١ص ٣٩١

في العدل وتوضيح ذلك . ان العبد يعترف في هذا الدعاء بالسنه تعالى بأنه في قبضته وفي ملكه وتحت تصرفه يكون ناصيته في يده يصرفه كيف يشاء . ثم أتبع ذلك باقراره له بنفاذ حكمه فيه وجريانه عليه شاء أم أبى واذا حكم فيه لم يستطع رد حكمه عنه أبداً وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه .

ثم اعترف بأن كل حكم ينفذه فيه ربه فهو عدل محض منه ، لا جور فيه ولا ظلم بوجه من الوجوه .

ويلاحظ ان القدرية ترى انه لو كان حكمه نافذا ماضيا ، لكان ظالما له باضلاله وعقوبته ، والجبرية ترى ان لا حقيقة للظلم بل هو الممتنع لذاته ، فهو لا يدخل تحت القدرة .

وعلى هذا يكون ترك الظلم لا فائدة فيه ولا ميزة ولا منة لله فيه ، اذ أنه ترك للمستحيل بذاته ، وهذا لا يمتدح بتركه (١) .

والحق في ذلك ماذهب اليه السلف وهو أن العدل وضع الشيء في موضعه الذي يليق به ، وانزاله منزلة الذي هو اهل له .

والظلم : وضع الشيء في غير موضعه . (٢)

---

(١) ابن القيم : شفاء العليل ص ٢٧٥ - ٢٧٦ بتصرف
(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٧٦ بتصرف

يقول الامام ابن تيمية * . رحمه الله : (فأن الصانع اذا أخذ الخشبه المعوجة والحجر الردىء واللبنه الناقصة فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها كان ذلك منه عدلا ، واستقامة وصوابا ، وهو محمود ، وان كان في تلك عوج وعيب هي به مذمومة ، ، ومن وضع العمامة على الرأس والنعلين في الرجلين ، كان قد وضع كل شيء في موضعه ولم يظلم النعلين اذ هذا محلها المناسب) (١)

ولو أخذ برأى السلفين في تعريف الظلم بهذه الصورة لامكن تفادى كثيرا من الاشكالات التى اثارتها الفرق الكلامية كالمعتزلة وغيرهم ولكن الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه .

---

* هو الامام احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى الدمشقى الحنبلى المتوفى عام ٧٢٨ .

الوعد والوعيد :

كما قلنا في التوحيد والعدل ، نقول هنا أيضا ان المسلمين متفقون على انه عز وجل وعد وتوعد .

اما المؤمنين فوعدهم بالثواب والتفضل عليهم .

واما المجرمين والكفار والمنافقين فتوعدهم بالعذاب الاليم .

قال تعالى : (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) الآية ٩ من سورة المائدة ؛

وقال تعالى : (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم) الآية ٦٨ من سورة التوبة .

والعرب تقول للوعد في الخير (وعد) وللوعد في الشر (أوعد وتوعد)

ومن هنا كان اخلاف الوعد مذموم ، بينما اخلاف الوعيد ممدوح مطلوب مستحب فيه ،لأن اخلافه منع للشر ان يقع .

جاء في القاموس المحيط : (في الخير وعد ، وفي الشر أوعد .. والوعيد او التوعد يكون في العقاب والمخاصمات ، ولا يكون الا بشر أو منع خير) (١)

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط ص ٣٥٩ ج ١

والمشكلة التى اثارها المعتزلة في موضوع الوعد والوعيد هى مشكلة أخلاف الوعيد ، وهل يجوز ان يخلف الله وعيده ؟

ترى المعتزلة ان اخلاف الوعيد كاخلاف الوعد ، كلاهما لا يجوز على الله فعله ؛ وذلك لان كلا من الوعد والوعيد يتضمن مايستحق ومالا يستحق أو بمعنى آخر ، فان الوعد يتضمن مافيه حسن وماقد يكون فيه قبح كما لو وعد فلانا بضيافة في وقت يضيق عليه وقت الصلاة ، (١) او يعد انسان بتمليكه جميع مايملك . (٢) فهذا قبيح لأنه يفقر نفسه بذلك ؛ ويخالف نص القرآن (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) الايه ٢٩ سورة الاسراء .

والوعيد يشتمل ايضا على مايحسن وماقد يقبح ، فكما يقال توعد الله العصاة بالعقاب ، وهو حسن ، يقال توعد السلطان الغير باتلاف نفسه وهتك حرمه ونهب امواله وقدلا يستحق ذلك فهذا قبيح . (٣)

فمن هنا كان الوعد والوعيد عندهم في منزلة واحدة من حيث عدم جواز الخلف فيهما . فلو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد عندهم ، لان الطريق في الموضعين واحدة . (٤)

---

(١) القاضي عبدالجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٥
(٢) القاضي عبدالجبار : شرح الاضول الخمسه ص ١٣٥
(٣) نفس المصدر السابق والصفحه بتصرف ص
(٤) نفس المصدر السابق ص ١٣٦

الرد على المعتزلة :

ويرد عليهم بأن العرب جميعا يفرقون بين الوعد والوعيد : ولا يعتبرون اخلاف الوعيد عيبا بل هو عندهم كرم وفضل يتمدح به فاعله . (١)

قال الشاعر :

واذا وعد السراء نجز وعده

وان أوعد الضراء فالعفو مانعه

وقال آخر :

وانى وان أوعدته أو وعدته

لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وأما تداخلهما بحيث يصعب التفريق بينهما على حد قولكم فانما يصعب ذلك على من ليس عنده دراية بأساليب العرب فى الكلام وبلاغتهم فى اللغة وليس هذا حجة عليهم .

وسوف نعود لتوضيح هذا الموضوع عند كلامنا على الثواب والعقاب فيما سيأتى من هذا البحث ان شاء الله تعالى .

---

(١) جلال الدين الدوانى على العضدية ، حـ ٢ ص ١٩٨ .

المنزلة بين المنزلتين :

عرفنا مما سبق ان مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة هي التي انتجت القول بالمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة .

ولقد كان هذا الاصل من اول الاصول وجودا عندهم ولكنه يذكر غالبا متأخرا في كتب الفرق وكتب المعتزلة انفسهم (١) ـ ولقد سبق ان ذكرنا وجه تقرير هذا الأصل وطريقة استدلالهم عليه مقارنين في ذلك بين كلام واصل بن عطاء والقاضي عبد الجبار . فلاحاجة لتكراره ولكن ان نورد ماانتقد به العلماء هذا الاستدلال من جهة العقل والشرع وذلك لان المعتزلة كما خالفت في ذلك جميع الأمة من الوجهة الشرعية فكذلك وجد في قولهم من ضعف الحجج العقلية مايبطل هذا الأصل ويمنعه . فمن الوجهة الشرعية ونستدل على بطلان استدلالهم العقلي المذكور بما قرره القاضي عبد الجبار نفسه حين تكلم عن هذه المسألة .

يقول القاضي عبد الجبار : (ان هذه المسألة مالاسبيل للعقل فيها وانما هي مسألة شرعية) (٢)

واذا رجعنا الى كل من الطريقتين التي استدل بهما واصل ابن عطاء والقاضي عبد الجبار . نجد انهما لم يستشهدا فيها بآية

---

(١) اعتبرها الشهرستاني القاعدة الثالثة عند اصحاب واصل الذين سماهم (الواصليه) انظر الشهرستاني الملل والنحل ص ٤٨ ج ١ واعتبرها القاضي عبد الجبار الأصل الرابع من الاصول الخمسة انظر شرح الاصول الخمسة له ص ٦٩٥

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٩ 1

ولا استأنسا فيها بحديث صحيح ولا تابعا قياسا او اجماعا ، بل على العكس من ذلك جاء قولهما منعزلا عن قول الامة باجمعها .

ومن الوجهة العقلية . يؤخذ عليهما انهما بعد ان فرقا في التسمية بين المؤمن والكافر والفاسق . حكما على الفاسق بحكم الكافر وهو التخليد في النار . وان كانت دركته فوق دركة الكفار . (١)

والسؤال هنا لهما . كيف تستدلون على اختلاف التسمية باختلاف الحكم المنصوص به شرعا عليهم ثم تعودون فتحكموا على الفاسق بحكم الكافر . ؟

وهل يفيد الفاسق ان اختلف عن الكافر بأن دركته فوق دركة الكافر في النار . ؟ مع أن المصير واحد وهو التخليد في النار . ؟ (٢)

---

(١) الشهرستاني الملل والنحل ص ٤٨ ج ١

(٢) يلاحظ ان هذه المسألة عندما اثارها الدكتور علي مصطفى الغرابي حاول ان يبرئ منها واصل بن عطاء مدعيا انه لوكان واصل يحكم بتخليد الفاسق في النار وهو مرتكب الكبائر لحكم على علي رضي الله عنه بذلك ولما سلم من نقد الشيعة في ذلك لذلك فقد رجح انه لم يقل بالتخليد في النار . ونرى ان هذا دفاع سقيم مبني على النفي بدون دليل وكان الاولى به اتباع واصل . مع ان ذلك لم يذكر في كتب المعتزلة انفسهم بل اكده القاضي عبدالجبار ونسبه تخليد الى ابد الآبدين .
انظر الغرابي ، تاريخ الفرق الاسلامية ، ص ٩٤ وقارن يحيى هاشم فرغل . نشأة الاراء والمذاهب ص ٢٠٥

ونكتفي بهذا ردا على المعتزلة خاصة وان هذا الاصل لهم لعلاقة مباشرة بما أوجبه المعتزلة على الله تعالى من امور.

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

هذا هو الاصل الخامس من اصول المعتزلة ، وهو كما قلنا في باقي الأصول -عدى المنزلة بين المنزلتين - مبدأ متفق عليه بين المسلمين مأمور به بنص القرآن الكريم فقد مدح الله المؤمنين بذلك .

قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ..) الآيه ١١٠ من سورة آل عمران .

وذلك حين كلف الله المؤمنين بذلك في قوله تعالى : (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون) الايه ١٠٤ سورة ال عمران .

ولكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استخدم عند المعتزلة بطريقة موسعة جداً واستخدموه لاغراضهم السياسية ليقضوا على مخالفيهم باسم الدين (١)

ولعدم تعلق هذا الأصل بشيء من الامور التي أوجبوها على الله تعالى والتي هي صلب الرسالة نكتفي بماذكرناه عند هذا الأصل ولا نتوسع فيه .

---

(١) وهدى جار الله . المعتزلة ص ٥٢



الحسن والقبح

الفصل الأول :
تمهيد في معاني الحسن والقبح .

الفصل الثاني :
الحسن والقبح عند المعتزلة .

الفصل الثالث :
الحسن والقبح عند الأشاعرة .

الفصل الرابع :
الحسن والقبح عند السلف .

الفصل الأول

تمهيد في معاني الحسن والقبح

ويشتمل على ما يلي ،

- الحسن والقبح في اللغة .
- الحسن والقبح في الاصطلاح .
- تحريه محل النزاع وسببه .
- المثبتون والنفاة للحسن والقبح العقليين .

تمهيد :

نورد هنا مبحث الحسن والقبح لما له من ارتباط وثيق بالأمور التي أوجبتها المعتزلة عليه تعالى .

وذلك لان من اثبت الحسن والقبح العقليين قال بأن للاشياء في انفسها جهة محسنة أو مقبحة .

ثم انقسم هؤلاء الى فريقين :-

الفريق الأول وهم المعتزلة : رتبوا على ذلك وجوب فعل كل ماهو حسن . ووجوب ترك كل ماهو قبيح . وسووا بين الخالق والمخلوق في ذلك . لأنهم انما اشترطوا لتحقق وجوب الحسن كمال العلم بحسنه والقدرة عليه . وللامتناع عن القبح كمال العلم بقبحه والاستغناء عنه (١) وكل ذلك متحقق بالنسبة لله تعالى . فأوجبوا عليه تعالى من الامور مايأتي :

١- الصلاح والاصلح أو (رعاية الاصلح للعباد) لأنه حسن .
٢- اللطف . لأنه حسن .
٣- العوض عن الآلام . لأنه حسن وتركه قبيح .
٤- الثواب والعقاب . لأنه حسن وتركه قبيح

---

(١) القاضي عبد الجبار : الاصول الخمسة ص ٦٦

٥ - ارسال الرسل .

والفريق الثاني وهم السلف : لم يرتبوا على الحسن والقبح العقلي وجوبا ولا منعا . لأن الوجوب والمنع بالامر والنهي ، وليس كون الشيء حسنا معناه انه واجب فعله ، بل لا واجب الا بعد الأمر ولا ممتنع الا بعد النهي .

وحيث لا يصدر الأمر والنهي الا المالك المتصرف الذى لا يشاركه سواه في الملك والتصرف والأمر والنهي فلا واجب الا منه فكيف يوجب عليه ؟

ومما يؤكد ارتباط الحسن والقبح بالوجوب وعدمه في حقه تعالى ماجاء في شرح المواقف للشريف الجرجاني * : (اعلم ان الأمة قد اجتمعت اجماعا مركبا على ان الله لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب،فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه . فلا يتصور منه فعل قبح ولا ترك واجب .

واما المعتزلة فمن جهة ان ماهو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف في معنى الحكم المتفق عليه فرع المسألة المتقدمة ، اعنى قاعدة التحسين والتقبيح ، اذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب

---

* هو الشريف على بن محمد الجرجاني المتوفي عام ٨١٦

عليه الا العقل .

فمن جعله حاكما بالحسن والقبح . قال بقبح بعض الافعال منه ووجوب بعضها عليه) (١)

وسيتبين لنا من البحث انه ليس كل من قال بالحسن والقبح العقلي قال ايضا بايجاب بعض الأمور عليه تعالى تبعا لذلك بل لم يقل بذلك غير المعتزلة وقبل ان نستعرض أدلة كل فريق على ما ذهب اليه نذكر معنى كل من الحسن والقبح لغة واصطلاحا وذلك فيمايلي .

---

(١) الشريف الجرجاني : شرح المواقف ص ١٩٥ - ١٩٦ هـ ٨

الحسن والقبح في اللغة :

أ - الحسن في اللغة :

١- جاء في مختار الصحاح : الحسن ضد القبح ، والجمع محاسن على غير قياس كأنه جمع (محسن) ؛ وقد حسن الشيء حسنا بالضم ... وحسن الشيء تحسينا : زينه ... ويستحسنه أي يعده حسنا ؛ والمحاسن ضد المساوىء (١)

٢- جاء في القاموس المحيط . الحسن بالضم الجمال ، وجمعه محاسن ... ، وحسن ككرم ... والحسنة ضد السيئة وجمعها حسنات (٢) .

٣- جاء في تاج العروس . الحسن عبارة عن كل مستحسن من جهة العقل ؛ ومستحسن من جهة الهوى ؛ ومستحسن من جهة الحس. (٣)

٤- جاء في لسان العرب . واصل قولهم شيء حسن حسين لأنه من حسن يحسن كما قالوا . عظم فهو عظيم ، وكرم فهو كريم .

ثم غلب الفعيل فعال وفعال اذا بولغ في نعته فقالوا ؛ حسين وحسان وجمع الحسناء من النساء حسان . (٤)

---

(١) الرازى : مختار الصحاح ص ١٣٦ ط بيروت ١٩٦٧م
(٢) الفيروزآبادى : القاموس المحيط ص ٢١٥ - ٢١٦ حـ ٤ ط بيروت
(٣) الزبيدى : تاج العروس ص ١٧٥ حـ ٩
(٤) ابن منظور : لسان العرب ص ٦٢٨ حـ ١

ب - القبح في اللغة .

١- جاء في مختار الصحاح . القبح ضد الحسن . وبابه ظرف
وقبحه الله . نحاه عن الخير . وبابه قطع .
ويقال قبحا وقبحا بضم القاف وفتحها (١)

٢- جاء في القاموس المحيط . القبح بالضم ضد الحسن ... واستقبحه
ضد استحسنه ... وقبح عليه فعله تقبيحا ، بين قبحه (٢)

٣- جاء في تاج العروس . والقبح ضد الحسن يكون في الصورة
والفعل ... وقبحه الله قبحا وقبوحا أقصاه ونحاه وباعده عن الخير
كله . وفي القرآن " واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم
من المقبوحين " الايه ٤٢ سورة القصص أي من المبعدين عن كل خير (٣)

٤- وجاء في لسان العرب . وقال الازهرى : هو نقيض الحسن عام
في كل شيء . وفي الحديث " لا تقبحوا الوجه " ، معناه .
لا تقولوا انه قبيح فان الله صوره ، وقد احسن كل شيء خلقه .
وقيل اى لا تقولوا قبح الله وجه فلان . (٤)

---

(١) الرازى : مختار الصحاح ص ٥١٨
(٢) الفيروزابادى : القاموس المحيط ص ٢٥٠ جـ ١
(٣) الزبيدى :- تاج العروس . ص ٢٠١ جـ ٢
(٤) ابن منظور : لسان العرب ص ٥ جـ ٣

الحسن والقبح في الاصطلاح :

أ ـ المعنى العام الشامل :

يرى الامام ابن تيمية ان للحسن والقبح معنى عاما شاملا لكل ما يمكن ان يقال فيهما من معان . وهذا المعنى هو معنى الملائم والمنافي ، وهو اللذة والألم .

فكل ما هو ملائم للانسان نافع له يحصل له به لذة . فهو حسن وكل ما هو مناف للانسان ضار له يحصل له به الم . فهو قبيح . وهذا المعنى للحسن والقبح معلوم بالحس ، والعقل والشرع . بل هو مجمع عليه من الأولين والآخرين . حتى البهائم وجميع المخلوقات ومن توهم ان معنى الحسن والقبح اذا قصد به ما يكون سببا للمدح والثواب او الذم والعقاب أنه يخرج عن معنى الملائم والمنافي ، واللذة والألم فهو مخطئ . كما ان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص لا يخرج عن الملائم والمنافي واللذة والألم . فان الكمال الذى يحصل للانسان ببعض الافعال يعود الى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والالم . فالنفس تلتذ بما هو كمال لها ، وتتألم بالنقص .

فيعود الكمال والنقص الى الملائم والمنافي . (١)

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل (الاحتجاج بالقدر) ص ١٠٤ - ١٠٦ (بتصرف وقارن . مجموعة الرسائل الكبرى (رسالة الارادة والأمر) ص ٣٣٢ هـ١

ب - المعاني المتعددة .

يرى الشريف الجرجاني ان للحسن والقبح معان ثلاثة :-

الأول : صفة الكمال والنقص . فالحسن كون الصفة صفة كمال ، والقبح كون الصفة صفة نقصان .

ويمثل لذلك بالعلم والجهل ، فالعلم حسن أى لمن اتصف به فهو كمال له وارتفاع شأن ، والجهل قبيح لمن اتصف به فهو نقصان واتضاع حال .

الثاني : ملاءمة الغرض ومنافرته . فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا ، وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .

وقد يعبر عن الملاءمة والمنافرة بالمصلحة والمفسدة كما يقول الشريف الجرجاني فيقال ما فيه مصلحة فهو حسن وما فيه مفسدة فهو قبيح وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما . ويلاحظ ان الشريف الجرجاني لم يقرن اللذة والالم بالملائم والمنافر كما فعل ابن تيمية . كما انه لم يرجع كل المعاني الى هذا المعنى كما فعل ابن تيمية ايضا .

والمعنى الثالث : تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب .

فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى (حسنا) وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى (قبيحا) .

وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما .

وبالنسبة لامكانية ادراك هذه المعاني الثلاثه للحسن والقبح عقـلا يرى الشريف الجرجاني - وهو يمثل في ذلك مذهب الاشاعرة - ان الحسن والقبح بالمعنين الأول والثاني لا نزاع في انهما أمور ثابته للصفات في أنفسها وان العقل يدركها ولا تعلق لها بالشرع . (١)

وأما المعنى الثالث فهو محل النزاع . (٢) . . ويرى سعد الدين التفتازاني ان هذا المعنى الثالث ينقسم أيضا الى قسمين :

أ - مايستحق المدح والذم في نظر العقول ، ومجارى العادات فان ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع بذلك أم لا . . ويدخل في ذلك المعنيان الاولان .

ب - مايستحق فاعله المدح والذم في حكم الله تعالى عاجلا والثواب والعقاب آجلا فهذا بمجرد الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى . بل ماورد الأمر به فهو حسن ، وماورد النهى عنه فقبيح .

حتى لو امر بمانهى عنه صار حسنا ، وبالعكس . (٣)

---

(١) الشريف الجرجاني : شرح المواقف ص ١٨٢ - ١٨٣ ﺣ ٨ بتصرف
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٨٣ ﺣ ٨ + وقارن سعد الدين : شرح المقاصد ص ١٠٩ ﺣ ٢
(٣) سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد ص ١٠٩ - ١١٠ ﺣ ٢

تحرير محل النزاع وسببـــه :

لاحظنا مما سبق ان محل النزاع - كما صوره الاشاعرة - هو فـــي الحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والثواب ، أو الذم والعقـــاب، وماسوى ذلك فالاجماع قائم على انه عقلي بلا خلاف .

واذا رجعنا الى هذا المعنى المختلف فيه نجد ان فيه تفصيلا . فسعد الدين التفتازاني اخرج منه ماكان يستحق المدح والذم في نظـــر العقول ومجارى العادات . وقال ان هذا عقلي أيضا . (١)

واذا رجعنا الى المعنى العام الشامل الذى قدمه ابن تيميـــة وذكره الشريف الجرجاني على انه المعنى الثاني من معاني الحسن والقبح وهو المعنى الملائم والمنافر نجد ان هذا المعنى يشمل في الحقيقة معنى الحسن والقبح المتعلق به المدح والثواب والذم والعقاب بالنسبة للعباد . اذ لا يشك عاقل في ان ماكان مستحقا للمدح والثواب لا يكون الا ملائما للمكلف كما ان مايكون مستحقا للذم والعقاب لا بد وان يكون منافرا للمكلف .

فالنفس بطبيعتها تتلائم مع مافيه مدح وثواب وتتنافر مع مافيه ذم وعقاب .

ولكن النزاع الحقيقي هو في كون الحسن والقبح بهذا المعـــنى هل يتعلق بافعال الله تعالى أولا ؟

---

(١) سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد ص ١٠٩ حـ ٢ وراجع نفس هذا البحث في الصفحه السابقه.

اما بالنسبة للثواب والعقاب فهما مستثنيان من المسألة بالنسبة لافعال الله تعالى ويكتفي بتعلق المدح والذم . (١)

ولقد قدم لنا الامام ابن تيمية بيانا كافيا لاساس النزاع في هذه المسألة بين الاشاعرة والمعتزلة .

فبالنسبة للاشاعرة : يرى ابن تيمية ان اساس قولهم بالحسن والقبح الشرعيين يعود الى عدم تجويزهم أن يعود على الله تعالى من فعله حكم . فلافرق في مذهبهم بالنسبة اليه تعالى بين مفعول ومفعول . اذا لكل بالنسبة اليه سواء ، وحيث انهم اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ماعاد الى الفاعل منه حكم . نفوا ذلك في حقه تعالى . وقالوا : القبيح ممتنع لذاته في حق الله تعالى . وكل مايقدر ممكنا في حقه من الأفعال فهو حسن . (٢)

وبالنسبة للمعتزلة : يرى ابن تيمية ان المعتزلة . بنت على قاعدتها في الصفات ، حيث لا يقوم بذاته تعالى وصف ولا فعل عندهم فقد اثبتوا حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل - وهو الله تعالى - منه حكم يقوم بذاته

ثم اخذوا يقيسون ذلك على مايحسن من العبد ويقبح ومن هنا أوجبوا عليه تعالى مايوجبون على العبد ، وحرموا عليه من جنس ماحرموا على العبد . (٣)

---

(١) الشريف الجرجاني : شرح المواقف ص ١٨٣ هـ ٨
(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى (الارادة والامر) ص ٣٣٢ هـ ١
(٣) نفس المصدر السابق والصفحه وانظر ايضا . النبوات ص ٩٦

تحليل آخر لسبب النزاع :

يرى الامام ابن تيمية بالاضافة الى ماسبق ، ان المعتزلة اثبتوا حسنا وقبحا عقليين في فعل القادر مطلقا ، سواء كان قديما - ويقصدون به الخالق - او محدثا - ويقصدون به المخلوق .

وقالوا : الحسن ماللقادر فعله ، والقبيح ماليس له فعله .
وقالوا : ان ذلك ثابت بدون كونه مستلزما للذة أو الم . فهم بذلك ادعوا خلاف الموجود والمعقول . ولهذا تسلط عليهم النفاة . وهم الاشاعرة - فكان حجتهم عليهم ان يثبتوا ان هذا لا يعقل الا مع اللذة والألم - ثم يقولون وذلك في حق الله تعالى محال . فيحجونهم بذلك .

لذلك فقد بنى الاشاعرة حجتهم على مقدمتين :

١- ان الحسن والقبح يستلزمان اللذة والألم
٢- ان ذلك في حق الله تعالى محال .

والمعتزلة منعوا المقدمة الأولى . فغلبهم الاشاعرة بذلك . والمقدمة الثانية جعلوها محل وفاق ، وهي مناسبة لأصول المعتزلة لانهم ينفون الصفات ، فنفي الفعل القائم أولى عندهم . كما أن نفي مقتضى ذلك اولى على اصلهم .

والاشاعرة لمانفوا الحسن والقبح في نفس الأمر قالوا : لا فرق بين فعل وفعل فيما يخلقه الله تعالى . وليس في نفس الأمر حسن ولا قبح

ولا صفات توجب ذلك .

واستثنوا ما يوجب اللذة والألم (١) ، لكن اعتقدوا مااعتقدته المعتزلة من ان هذا لا يجوز اثباته في حق الرب ، واما في حق العبد فظنوا ان الافعال لا تقتضي الا لذة والما في الدنيا .

واما كونها مشتملة على صفات تقتضي لذة والما في الآخرة فذلك عندهم باطل .

فلذلك لم يهتدوا الى القول الصحيح . وهو ان الشارع يامر بما فيه لذة مطلقا ، وينهى عما فيه الم مطلقا . (٢)

---

(١) يقول ابن تيمية : (لقدرجع الرازي الى ان الحسن والقبح العقليين ثابتان في افعال العباد دون الرب اذا كان محلاهما يؤول الى اللذة والألم) النبوات ص ٩٦ .

المثبتون والنفاة للحسن والقبح العقليين :

عرفنا مما تقدم فريقين من المثبتين للحسن والقبح العقلى وهما ١- المعتزلة ، ٢ - السلف . وعرفنا من النفاة الاشاعرة .

ولعل من المفيد ان نستعرض بقية العلماء من الفرق الأخرى التى قالت بالحسن والقبح العقلي أو نفته .

النافون للحسن والقبح العقليين :

المخالفون للحسن والقبح العقليين ذكرهم الامام ابن تيمية في منهاج السنة حيث قال : (وهذا قول الأشعرى واتباعه وكثير من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعى ، واحمد) (١) ، ولم يبين ابن تيمية من من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعى واحمد ذهب الى رأى الاشاعرة في نفي الحسن والقبح العقليين .

وكذلك فعل أيضا عبد الكريم عثمان حين تطرق الى هذه المسألة في كتابه نظرية التكليف . (٢)

---

(١) ابن تيمية . منهاج السنة ص ١٦٧ جـ ١
(٢) عبد الكريم عثمان . نظرية التكليف ص ٤٣٧

المثبتون للحسن والقبح العقليين :

ولقد اثبت الحسن والقبح العقلي عدد كبير من اصحاب الديانات والفرق والمذاهب المختلفة من المسلمين وغيرهم .

ذكر منهم الشهرستاني : (١- الثنويه ٢- التناسخيه ٣- البراهمة ٤- الخوارج ٥- الكرامية ٦- المعتزلة) (١)

ويمكن أن يضاف الى هؤلاء ٧ - الزيديه (٢) ٨- الماتريدية (٣) كما ذهب اليه بعض من علماء السلف الصالح من اصحاب مالك ، والشافعي وأحمد (٤) وهو ما ذهب اليه العالمان الجليلان السلفيان ابن تيمية وابن القيم . ولكن ليس معنى ثبوت الحسن والقبح العقلي عند كل هؤلاء ان يتساوى الجميع في الثمرة والنتيجة المترتبة على ذلك .

وسيتضح لنا اختلاف مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقلي عن جميع الفرق الاسلامية واتفاقهم معهم في اثبات الحسن والقبح الذاتي فقط فيما سيأتي من فصول في البحث .

وفي مكان آخر نجد ابن تيمية حين تطرق الى ذكر المثبتين للحسن والقبح العقلي يقول : (وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية ،

---

(١) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٣٧١

(٢) ابو زهرة . الامام زيد ص ٣٣٨ والزيديه . هم اتباع الامام زيد بن علي

(٣) ابن الهمام : المسايرة ص ٩٠ والماتريدية من اصحاب ابي حنيفة .

(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ص ٣٣٣ جـ ١

وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الحنفية ، وكثير من اصحاب مالـــك والشافعي واحمد . كأبي بكر الابهري ، وغيره ، ومن اصحاب مالـــك ابو الحسن التميمي ، وابو الخطاب من اصحاب احمد) (١) فذكر مـــن الفرق . الكرامية . والاحناف ، وهم المعروفون بالماتريدية كما تقـــدم وذكر من الشخصيات من اصحاب احمد . ابا بكر الابهري ، وابا الخطاب ومن اصحاب مالك ابا الحسن التميمي .

ويقول الشهرستاني (فمذهب هولاء جميعا ان الافعال على صفة نفسية من الحسن والقبح واذا ورد الشرع بها كان مخبرا عنها لا مثبتا لها ، ثم من الحسن والقبح مايدرك ضرورة كالصدق المفيد ، والكذب الـــــذي لا يفيد) (٢)

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنه ص١٦٧ ج١
(٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام ص٣٧١

الفصل الثانى

الحسن والقبح عند المعتزلة

ويشتمل على ما يلى :-

- رأى المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين .
- أدلة المعتزلة .

الدليل الأول
الدليل الثانى
الدليل الثالث
الدليل الرابع
الدليل الخامس
الدليل السادس
الدليل السابع
الدليل الثامن
الدليل التاسع

رأى المعتزلة في الحسن والقبح العقليين :-

عرفنا أن المعتزلة من المثبتين للحسن والقبح العقليين . وأنهم اثبتوا للأشياء والأفعال في انفسها . جهة محسنة أو مقبحة .

ولقد استدلوا على رأيهم هذا بأدلة مختلفة ناقشهم الأشاعره في أكثرها ولكن لم تكن هذه المناقشات كافية لابطال رأيهم خاصة وأن كثير من علماء الأحناف والسلف يوافقونهم في اثبات الحسن والقبح العقليين وان اختلفوا معهم فيما رتبوه على ذلك من احكام .

وسنورد هنا أدلة المعتزلة على اثبات الحسن والقبح العقلين وما يمكن ان يرد على كل دليل من أدلتهم من نقاش .

أدلة المعتزلة :-

الدليل الأول :

قبح الكذب وحسن الصدق وقبح الظلم وحسن العدل مركوز في الفطرة معترف به عند جميع البشر حتى الذين لا يدينون بدين كالبراهمة ، والدهرية .

هذا يدل على ان قبح الفعل وحسنه غير متوقف على ورود النص الشرعي لبيانه ، اذا فهما ذا تبيين يدركهما العقل . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعرة له :

بين المعتزلة ان حسن بعض الاعمال ثابت فيها ذاتى لها لا ينفك عنها عند جميع البشر وكذلك قبح أضدادها . فالصدق والعدل من الأمور المتفق على حسنها بين الناس والكذب والظلم متفق على قبحها بينهم دون الحاجة الى ورود الشرع بالأمر بهذه والنهى عن هذه . واذا كان

---

(١) القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ ، والمحيط بالتكليف ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .
وقارن الجويني . الارشاد ص ٢٦٢ . والتفتازاني . شرح المقاصد ص ١٥١ جـ ٢ .
الشريف الجرجاني : شرح المواقف ، جـ ٨ ص ١٩١

حسنها أو قبحها ذاتيا فالاتفاق معقود على امكان ادراك العقل لذلك الحسن أو القبح دون الحاجة الى ورود الشرع .

ولقد وردت على هذا الدليل اعتراضات كثيرة من قبل الأشاعرة فمن ذلك انهم قالوا : (ان جزم العقلاء كلهم بالحسن والقبح في الأمور المذكورة بمعنى الملاءمة والمنافرة ، أو صفة الكمال والنقص مسلم اذ لا نزاع في انهما بهذين المعنيين عقليان ، وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع) (١)

وقال الرازي : (احتجوا بأن العلم الضروري حاصل بقبح الظلم والكذب وحسن الانعام ، ولا يجوز استناده الى الشرع لحصوله لمن لا يقول بالشرع .

والجواب أن أردت به العلم الضروري بحصول الملاءمة والمنافرة فذاك مالا نأباه ، وان أردت غيره فممنوع) (٢)

ولا يضر المعتزلة مخالفة الاشاعرة لهم في اثبات الحسن والقبح الذاتيين ، لما سبق أن عرفنا . من أن كثيرا من السلف وغيرهم يوافق المعتزلة في هذا او أن لم يرتبوا عليه مارتبه المعتزلة على الحسن والقبح العقليين من أمور .

---

(١) الشريف الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ ص١٩٢

(٢) الرازي : محصل افكار المتقدمين ص ٢٠٣

الدليل الثاني :

انقاذ المشرف على الهلاك حسن يميل اليه كل انسان ولو كان لا يؤمن بشرع فلم يبق الا أنه حسن لذاته . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعرة له :

يستدل المعتزلة على اثبات الحسن الذاتي في بعض الافعال بما يجد الانسان في نفسه من رغبة جامحة لمساعدة أخيه الانسان وانقاذه من الهلاك . كمن رأى غريقا يستغيث به أو فارا من سبع فيلتجئ اليه . فان النفس الانسانية بطبيعتها تندفع لمساعدة هذا الغريق وذلك الملتجئ . ولو لم يكن المنقذ محتاجا لجزاء مادى أو منتظر الثواب أخروى كأن يكون المنقذ ملحدا أو غير معتقد لدين صحيح .

وقد ورد نفس الاعتراض على المعتزلة الوارد في الدليل الأول وهو جواز ان يكون هذا من قبيل المعنى الأول للحسن والقبح أى من باب الملاءمة

---

(١) القاضى عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٢ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ بتصرف ، وقارن الجرجانى . شرح المواقف ص ١٩٣ ح ٨ والتفتازانى ص ١٥٢ ح ٢ . والشهرستانى . نهاية الاقدام ص ٣٧٣ ، الجوينى . الارشاد ص ٢٦٣ - ٢٦٥ .

والمنافرة . وذلك لأن الانسان عند اقدامه على الانقاذ انما يقدر نفسه في تلك البلية ، ويقدر ان غيره يراه ويعرض عن انقاذه فيستقبح ذلك لمخالفته لغرضه ومصلحته . (١)

ويبدو أن هذه الردود من الاشاعرة فيها من الكلفة والتقطع ما هو واضح ظاهر وذلك في محاولة لهدم كل أدلة المعتزلة وابطال رأيهم في الحسن والقبح .

وسيأتي معنا أن أدلة الأشاعرة على مذهبهم في الحسن والقبح يرد عليها من النقد والتضعيف اكثر مما يرد على أدلة المعتزلة ؛

---

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٧٢ وقارن الجرجاني ، شرح المواقف ص ١٩٣ جـ ٨ .
والشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٣ ، الجويني . الارشاد ص ٢٦٣ - ٢٦٥ .
سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ص ١٥٢ جـ ٢

الدليل الثالث :

ينبني على عدم القول بالحسن والقبح العقلي عدة محاذير :

أ - اذا جاز ان يفعل الله تعالى كل مقدور - لأن كل مايفعله تعالى حسن دون تقييد - جاز ان يؤيد الكاذب في دعوى النبوة بأمر خارق للعادة فيلتبس امر النبي الصادق بالكاذب .

ب - اذا انتفى القول بالحسن والقبح العقلي انتفى ما اجمعت عليه الأمة من ان احكام الشرع معللة بالمصالح والمفاسد وبذلك ينسد باب القياس وتعطل الاحكام . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعرة له :

يرى المعتزلة أن في نفي الحسن والقبح العقلي نفي أمور معلومة من الدين بالضرورة ، فمن ذلك ان الله عز وجل لا يؤيد بالمعجزة الا النبي الصادق وهذا ثابت عقلا . لأنه هو السبيل الوحيد لاثبات صحة ماجاء به الأنبياء . فمن جوز كل فعل من الله عز وجل سواء كان موافقا لما هو مقرر عقلا أو مخالفا له جوز أن يؤيد الله الكاذب بمعجزات تدل

---

(١) القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ وقارن عضد الدين الايجي . شرح المواقف ص ١٩٣ - ١٩٤ حـ ٨ .
الجويني . الارشاد ص ٢٦٣ - ٢٦٥ ،التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٥٢ حـ ٢ .
والشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٢ .

في العادة على صدق غيره من الأنبياء ، فيشتبه أمره بأمر غيره من الصادقين

وكذلك بالنسبة للأحكام الشرعية فانه لا يبقى معنى فيها لعلة أو قياس فتتعطل المصالح المرسلة التي يقيس فيها الفقهاء المسائل المتشابهة في العلل والأغراض الشرعية ويحكمون بموجبها .

وقد رد على المحظور الأول بأن تأييد الكاذب وتصديقه هو من باب الكذب - أى مشاركته في كذبه - وهذا نقص يستحيل على المولى عز وجل . فلا يتصور فيما يجوز عليه تعالى ان يفعله وان انتفى الحسن والقبح العقلي . (١)

ورد على المحظور الثاني من وجهه نظر الاشاعرة أيضا فقالوا :

بالنسبة للمصالح والمفاسد فان حسنها أو قبحها مرتبط بالمعنى الأول من الملاءمة والمنافرة ، فتعليل الاحكام الشرعية هو تبيين وجه ملاءمتها للمكلف من عدمه . وهذا متفق على انه عقلي . (٢)

---

(١) الايجى . شرح المواقف ص ١٩٣ حـ ٨ . وقارن التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٥٢ حـ ٢ .

(٢) نفس المصدر السابق والصفحه وقارن الجرجاني شرح المواقف ص ١٩٤ حـ ٨

الدليل الرابع :

لو توقف العلم بقبح القبيح على العلم بالنهى ، لا يحصل ذلك الا بعد العلم بالله ، والعلم بالله لابد ان يتقدمه كمال العقل ليصح النظر والاستدلال ومن كمال العقل العلم بقبح القبائح التى هى اصول في هذا الباب ، ولأدى ذلك الى ان لا يحصل العلم بالقبح اصلا من حيث يقف العلم بالله على ذلك .

فلا يحصل واحد من الأمرين . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

بين المعتزلة في هذا الدليل أنه لو لم يثبت الحسن والقبح الا بالشرع لم يثبتا أصلا لأن العلم بحسن ما أمر به الشارع أو أخبر عن حسنه وبقبح ما نهى عنه أو أخبر عن قبحه يتوقف على ان للمأمور تمييز وعقل يميز به بين الحسن والقبيح وحيث قد قدرنا ان العقل معزول لا حكم له وان ارتباطهما بالشرع فيدور بمعنى ان قبول الشرع متوقف على معرفة حسنه وقبح سواه وحسن ما يأمر به وقبح ما ينهى عنه وهذا ان فرض انه لا يعرف

---

(١) القاضي عبدالجبار . المحيط بالتكليف ص ٢٥٣ وقارن التفتازاني شرح المقاصد ص ١٥٢ حـ ٢
والجويني . الارشاد ص ٢٦٥ والشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

الا بالشرع يمتنع وجوده أصلا .

وقد حاول الاشاعرة الرد على هذا الدليل بقولهم : (انا لا نجعل الأمر والنهي دليل الحسن والقبح ليرد ماذكرتم . بل نجعل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الأمر والمدح ، والقبح عبارة عن كون الفعل متعلق النهي والذم) . (١)

فليس الحسن عند الاشاعرة صفة زائدة على الشرع مدركة به ، وانما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله . وكذلك القول في القبح . (٢)

ويفهم من كلام الاشاعرة انهم لا يطلبون من غير المتشرع معرفة الحسن والقبح لأن الحسن هو ما ورد الشرع بالأمر به والقبح ما ورد الشرع بالنهي عنه وهذان غير مطلوبين من غير المتشرع الخاضع للشرع .

ومن خضع للشرع فلا حاجة به لمعرفة الحسن والقبح الا من حيث انه أمر ونهي

---

(١) التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٥٢ جـ ٢
(٢) الجويني . الارشاد ص ٢٥٩

ولا شك ان في هذا الرد من الضعف ما هو واضح البيان . لان الشرع يطالب اتباعه بالدعوة الى الله وبادخال غير المتشرعين الى الشرع وهـــذا لا يتأتى مالم يكن عند غير المتشرع عقل يميز به بين حسن الشرع وقبح غيـــره . حتى يرجع الانضمام الى الشرع والايمان به . فيحتاج الأمر الى معرفـــة الحسن والقبح بشيء غير الشرع متفق عليه بين المتشرع وغير المتشرع وهـــو العقل .

ولقد سبق أن نوهنا هنا الى ضعف ردود الأشاعرة على المعتزلـــة فيما يختص بنفي الحسن والقبح العقليين . وليس من الضروري ان تكـــون جميع أدلة المعتزلة على اثبات الحسن والقبح العقليين صحيحة وان كانـــوا يتفقون مع السلف في اثبات الحسن والقبح الذاتيين .

وسنرى عند استعراض ادلة السلف على مذهبهم في الحسن والقبـــح انهم لم يتجهوا هذا الاتجاه الفلسفي الذي اتخذه المعتزلة للدلالة علـــى مطلوبهم من اثبات الحسن والقبح العقليين .

الدليل الخامس :

نفرض الكلام في عاقلين قبل ورود الشرع يتنازعان في مسألة تنازع النفي والاثبات ، فلاشك انهما يقتسمان الصدق والكذب ثم ينكر احدهما على صاحبه قوله انكار استقباح ويقرر كلامه تقرير استحسان حتى يفضي الأمر بينهما من الانكار قولا الى المخاصمة فعلا .

وينسب كل واحد منهما صاحبه الى الجهل ويوجب عليه الاحتراز عنه ويدعوه الى مقالته ويوجب عليه التسليم .

فلو كان الحسن والقبح مرفوضا من كل وجه لارتفع التنازع وامتنع الاقرار والانكار . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعرة له :

يرى المعتزلة ان للعقلاء قبل ورود الشرع موازين يقيسون بها الامور ويحتكمون اليها في المنازعات والمخاصمات وليس هذا مقتصرا على المتشرعين فحسب .

واذا كان الأمر كذلك . فمعرفة الحسن والقبح اذا غير متوقفه على ورود الشرع وهو مطلوب المعتزلة .

---

(١) الشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٤ .

ويرد الاشاعرة على هذا الدليل بأن حدوث المخاصمات وانكار كل واحد من العقلاء قبل ورود الشرع على صاحبه مسلم بلا شك ولكن السؤال هو : هل يرضى الله عز وجل عن احدهما ويثيب ويسخط على الثاني ويعاقبه أم لا ؟ فهذا هو الذى يعنينا من الحسن والقبح . وهو موقع الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة . فالحسن الذى يثيب الله فاعله ، والقبيح الذى يعاقب الله تاركه . هل يعرف قبل ورود الشرع أولا ؟ هذا هو السؤال يقول الاشاعرة : فبم يعرف انه تعالى يرضى عن احدهما ويثيبه ويسخط على الثاني ويعاقبه على فعله ولم يخبر عنه مخبر ولا امكن قياس افعاله على افعال العباد ؟ فانا نرى كثيرا من الافعال تقبح منا ولا تقبح منه كايلام البرىء وغيره .

فينصرف القول الى ان تنازع المتنازعين في المسألة العقلية انما هو من مستحسنات العقول ومن حيث ان احدهما علم والثاني جهل ولا علاقة له بالثواب والعقاب . (١)

---

(١) الشهرستانى . نهاية الاقدام ص ٣٨٠ بتصرف .

الدليل السادس :

معلوم ان العلم بقبح الظلم أجلى من العلم بقبح شرب الخمر ، وما شمله طريق واحد لا يكون البعض فيه أظهر من البعض . وكان يلزم على هذا اذا زال العلم بالنهى ان يزول العلم بقبح الظلم ، كما يزول العلم بقبح شرب الخمر والزنا . بل كان يجب في العارف بالله ورسوله ، اذا عرف قبح الظلم وقبح شرب الخمر ، ثم اريد لشبهة له ان يكون العلم بقبح الظلم زائلا عنه كما يزول عنه العلم بقبح الزنا . وقد علم خلافه. (١)

شرح الدليل :

يتنزل القاضى عبدالجبار في هذا الدليل مع الخصوم فيقول لهم : لو فرضنا جدلا أن القبح في شرب الخمر كالقبح في الظلم انما ثبتا بالشرع ، ولا دخل للعقل في ثبوت واحد منهما او نفيه . فهل توافقونا أنه قد ترد شبهة فقهية تزيل قبح شرب الخمر ، كأن يكون الشارب مضطرا لانقاذ نفسه من الهلاك فل تجوزون ان يحدث هذا للظلم فيكون في حال من احوال حسنا . مع كونه ظلما كما كان شرب الخمر في تلك الحالة حسنا .

---

(١) القاضى عبدالجبار . المحيط بالتكليف ص ٢٥٢

ومعنى هذا أن في الظلم ما يدل على قبحه مع زوال حكم الشرع أو وجوده بخلاف شرب الخمر فلا يدل على قبحه غير حكم الشرع والا فلا فرق بين شربه وعدم شربه . لأن العقل لا يقبل ان يكون الظلم حسنا في حال من الأحوال ولكن العقل لا يمنع ان يكون شرب الخمر حسنا لانقاذ النفس مثلا .

ولم أجد للاشاعرة مناقشة لهذا الدليل مع وضوحه وقوته .

الدليل السابع :

ان من عن له تحصيل غرض من الأغراض واستوى فيه الصدق والكذب فانه يؤثر الصدق قطعا بلا تردد .

فلولا ان حسنه مركوز في عقله لما اختاره . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعرة له :

يريد المعتزلة ان ينبهوا في هذا الدليل الى ان في الفطرة نوع ميول الى الصدق بغض النظر عن الثواب عليه ، وحب للبعد عن الكذب وان لم يكن هناك عقاب عليه . وماذلك الا لأن للصدق والكذب في ذاتهما معاني تدفع النفس لاختيار هذا واجتناب هذا .

وهو مايسمى بالحسن والقبح الذاتي فاذا ثبت هذا ثبت ان العقل يحسن ويقبح قبل ورود الشرع .

ويرد الاشاعرة على هذا الدليل بأن قبح الكذب وحسن الصدق انما هو مأخوذ من الشرع في الأصل ولكنه أصبح كالثابت في النفس امـا

---

(١) الجرجاني : شرح المواقف ص ٩٣ جـ ٨ . وقارن التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٥٢ جـ ٢ والجويني . الارشاد ص ٢٦٣ ، ٢٦٥ الشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٣

اذا كان المختار لا يقول بتقبيح العقل وتحسينه ولم يبلغه الشرع واستـــوى لديه الصدق والكذب من كل وجه فلسنا نسلم والحالة هذه انه يؤثر الصـدق لا محالة . بل يمتنع من ايثار الصدق وايثار الكذب جميعا . (١)

واشترط الاشاعرة ان لا يكون المختار ممن يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين لأن من قال بهما اعتقد أن الكذب فيه استحقاق الذم وهـــذا كاف في صرفه عن اختياره .

ولكن للمعتزلة هنا ان ترد على الأشاعرة بأن المطلوب هو اثبـات ان في الكذب استحقاقا للذم بغض النظر عن نهى الشرع عنه وهو حكم عقلـى مبنى على قبح الكذب الذاتي ، فكيف يشترط الاشاعرة استبعاد الصـــورة التى هى مطلوب الدليل .

---

(١) الجوينى . الارشاد ص ٢٦٥ . وقارن الشهرستانى . نهاية الاقدام ص ٣٧٩ .

الدليل الثامن :

لو حسن للأمر وقبح للنهى ، لكان يجب كما لا يقبح من الله تعالى فعل لفقد النهى ان لا يحسن منه فعل لفقد الأمر . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يبنى المعتزلة دليلهم هذا على ان الأشاعرة قد جعلوا الحسن والقبح هو ما أمر به الشرع أو نهى عنه ولا معنى عندهم للحسن والقبح غير الأمر والنهى .

وبهذا يكون من لا يؤمر ولا ينهى - كالبارى عز وجل - لا تتصف افعاله بحسن ولا قبح على قاعدتهم .

فاذا نقلنا القضية الى افعاله تعالى من حيث أنه لا أمر عليه ولا نهى . يجب ان لا يقال في افعاله انها قبيحة ولا حسنة .

ولكن الاشاعرة يثبتون حسن افعال البارى عز وجل وينفون قبحها .

---

(١) القاضى عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ ، المحيط بالتكليف ص ٢٥٣ .

فاذا فعلوا ذلك ظهر لنا أن قاعدتهم في الحسن أنه هو المأمور به والقبح أنه هو المنهى عنه غير مضطردة .

فاذا أجازوا وجود حسن لم يؤمر به أى حسن في ذاته فليجيزوا وجود قبح في ذاته أيضا .

والا فيلزمهم نفى الحسن عن افعاله تعالى كما نفوا عنها القبح .

ومع أننا هنا فى مجال استعراض أدلة المعتزلة ومناقشتها لا مناقشة الأشاعرة الا قوة هذا الدليل واعتماده على ابطال رأى الاشاعرة فى الحسن والقبح . هو الذى دفع بنا الى توضيح ضعف موقف الاشاعرة فى مواجهة هذا الدليل ، خاصة واننى لم أجد عليه ردا ولا مناقشة في كتب الأشاعرة حسبما علمت .

الدليل التاسع :

لو حسن للأمر وقبح للنهي لوجب اذا امر احدنا بالظلم والكذب ان يكون حسنا واذا نهى عن العدل والانصاف ان يكون قبيحا . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعرة له :

يبين المعتزلة ان ربط الحسن والقبح بالأمر والنهي بالصورة التى يقول بها الاشاعرة توجب اختلاط الأمرين الحسن والقبيح بحيث لو أمر احدنا بشيء صار حسنا ولو نهى عنه الآخر صار قبيحا ويؤكد القاضي عبدالجبار ان لا فرق بين ان يكون الأمر والنهي من قبلنا او من ان يكون من قبل الله تعالى لأن العلل في ايجابها الحكم لا تختلف بحسب اختلاف العاملين . (٢)

ويرد القاضي على من جعل العلة في قبح القبيح كوننا ملوكين مربوبين محدثين . فيكون الكلام معهم على ان حالنا مع الظلم والكذب وغيرها كحالنا مع العدل والانصاف ، فيجب ان يكون العدل منا قبيحا لكوننا ملوكين مربوبين محدثين ، والمعلوم خلافه .

---

(١) القاضي عبدالجبار . شرح الاصول الخمسة ص ٣١١
(٢) نفس المصدر السابق والصفحه .

ولو جب فيمن لا يعرف كوننا مملوكين مربوبين محدثين . ان لا يعرف قبح الظلم والكذب ، ومعلوم ان هؤلاء الدهرية يعرفون قبح الظلم وان لم يعرفوا كوننا مملوكين مربوبين محدثين . (١)

---

(١) القاضي عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٣١٢

الفصل الثالث

الحسن والقبح عند الأشاعرة

ويشتمل على ما يلى :-

- رأى الأشاعرة فى الحسن والقبح العقليين .
- أدلـــة الأشـاعرة

الدليل الأول
الدليل الثانى
الدليل الثالث
الدليل الرابع
الدليل الخامس
الدليل السادس

رأى الاشاعرة في الحسن والقبح العقليين :

سبق ان عرفنا ان الاشاعرة هم نفاة الحسن والقبح العقليين وانهم تفردوا بهذا الرأى دون غيرهم عدى القليل من اصحاب مالك والشافعي واحمد الذين نوه عنهم الامام ابن تيمية وان لم يذكر اسماءهم (١) .

ويتلخص رأى الاشاعرة هذا في ان الحسن والقبح لا يثبتان الا بالشرع بل لا يخرج الحسن والقبح عن الأمر والنهى ولهم على ذلك أدلة كثيرة ولقد ناقشهم المعتزلة والسلف في هذه الأدلة وردوها عليهم

ولقد قرر رأيهم المذكور لامامهم ابو الحسن الأشعرى نفسه كما جاء في كتابه اللمع : (والدليل على ان كل ما فعله - تعالى - فله فعله : أنه المالك الذى ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا آمر ، ولا زاجر ولا حاظر فاذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء انما يقبح منا لأنا تجاوزنا ما حد ورسم لنا وأوتينا مالم نملك اتيانه فلما لم يكن البارى مملكا ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء) (٢) ثم فصل أتباعه أدلتهم على نفي الحسن والقبح العقليين على ماسيأتى .

---

(١) ابن تيمية . منهاج السنة ص ١٦٧ حـ ١ ، وراجع هذا البحث ص

أدلة الأشاعرة :-

الدليل الأول :

ان العبد مجبور في افعاله ، وإذا كان كذلك لم يحكم العقل فيهما بحسن ولا قبح . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يرى الاشاعرة ان للعبد قدرة واختيار في افعاله . وان كان مذهبهم يؤول الى انهم لا يفرقون بين القول بالجبر والقول بالكسب . فهم وان كانوا يعيبون على الجبرية كما يعيبون على القدرية ، لكن الكسب عندهم مخلوق لله عز وجل أيضا ويعرف الامام ابو الحسن الأشعرى الكسب بأنه (هو مايخلقه الله تعالى في العبد بقدرة محدثه) (٢) ، فيعود بذلك الكسب الى معنى الجبر حتما . وهذا ماصرح به شارح المواقف كما سبق في الدليل . ويؤيد ذلك صاحب مطالع الانظار شرح طوالع الانوار بقوله : (قال الشيخ ابوالحسن الاشعرى : ان افعال العباد كلها واقعه بقدرة الله تعالى مخلوقة لله تعالى ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا . بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى) . (٣)

---

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٥ حـ ٨
(٢) ابوالحسن الاشعرى . مقالات الاسلاميين ص ٢١٨ حـ ٢ ، وقارن البغدادى اصول الدين ص ١٣٤ - ١٣٧ .
(٣) الاصفهاني . مطالع الانظار شرح طوالع الأنوار ص ١٩٠

واذا كان الاشاعرة يفرقون بين الجبر والكسب لتلافي نسبة المعاصي والذنوب اليه تعالى فانهم هنا لا يرون مانعا من التصريح بحقيقة مذهبهم في الجبر لامكان الرد على المعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقليين .

وفي الحقيقة ان اثبات مبدأ الجبر يعود على الاشاعرة ايضا بالضرر بحيث ينتفي الحسن والقبح الشرعيين كما انتفى الحسن والقبح العقليين

ولقد تنبه لهذا شارح المواقف نفسه الذى ساق الدليل وذلك ، لأن في اثبات الجبر رفع للتكليف الا ان يكون تكليفا بمالا يطاق ، كما ان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بحسن ولا قبح .

وكل هذا لا يقول به الاشاعره بل يثبتون الحسن والقبح الشرعيين ويفرقون بين حركة المرتعش وحركة المكلف للطاعة ويثبتون الثواب والعقاب .
فيلزمهم ان لا يستدلوا بهذا الدليل .

واما رد الاشاعرة بأن الحسن والقبح الشرعي لا يجب فيه عندهم تأثير القدرة للفاعل بل يجب ان يكون الفعل ماهو في مقدوره عادة اى مايقارنه القدرة والاختيار كما ذكر ذلك صاحب شرح المواقف(١) . فان هذا رد ركيك . اذ لا معنى للثواب والعقاب مع الجبر بأى صورة من صوره لأن طرد الكلام مع الجبرية يؤدى الى القول بأن يقال كيف يعرف ان في مقدوره فعل لم يسبق

---

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٨ حـ ٨

ان أثر في وجوده سابقا لأن كل فعل هو مخلوق لله عز وجل عندهم فلا يمكن معرفة ما اذا كان الفعل ماهو في مقدوره اولا .

ويقال لهم أيضا ان مقارنة القدرة والاختيار مخلوقه أيضا وبالجملة فان الاستدلال بالجبر على نفي الحسن والقبح العقليين استدلال فاسد من وجوه كثيره . (١)

احدها : انه يقتضي التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق بينهما ، وهو باطل بالضرورة والحس والشرع .

الثاني : لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الرب تعالى غير مختار بأن يقال في فعله تعالى اما ان يكون لازما او جائزا ، فان كان لازما كان ضروريا وان كان جائزافان احتاج الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي . وهذا هو عين ما استدلوا به في اثبات الجبر بالنسبة لفعل العبد .

فهو اما أنه استدلال باطل فيبطل في فعل العبد أيضا واما انه صحيح فيلزم منه ان لا يكون الرب مختارا . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

---

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٢٥ - ٢٦ جـ ٢

الدليل الثاني :

لو كان القبح في الكذب ذاتيا . أى لذاته او لصفة لازمة لـــــه لما تخلف القبح عنه . في مثل الكذب لعصمة دم نبي . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يريد الاشاعرة ان يؤكدوا عدم وجود حسن أو قبح ذاتيين حتى يتوصلوا الى نفي الحسن والقبح العقليين .

ويستدلون هنا بأن الحسن والقبح قد يتخلفا عن مثل الصدق والكذب ولو كانا ذاتين لما تخلفا عنهما أبدا .

والمثال المضروب هنا هو الكذب لانجاء نبي من الأنبياء من ظالم اراد البطش به أو انجاء متوعد بالقتل ظلما . فيكون الكذب والحالة هذه حسنـــا بل واجبا . والصدق قبيحا ان ادى الى هلاكهما .

ويرد على الاشاعرة في هذا بأن الكذب والصدق لم يتخلف عنهمـــا القبح والحسن كما تدعون ، بل ان الكذب قبيح باعتبار انه اخبار عن حـــال لاعلى ما هي به . ولكن الحسن هنا هو ما استلزمه هذا الكذب من عصمـــة دم النبي وانجاء المتوعد بالقتل . وكذلك الحال بالنسبة للصدق لو أدى

----

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٨ - ١٨٩ حـ ٨ بتصـــرف. وقارن التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ حـ ٢

الى هلاكها . فهو حسن باعتبار انه اخبار عن حال على ما هي به ولكن ما استلزمه ذلك من هلاك النبي أو المتوعد بالقتل ظلما هو القبيح .

وبهذا يكون هذا الدليل غير وارد على من يقول من المعتزلة بالوجوه والاعتبارات . ويكون الكذب باعتبار مخالفته للواقع قبيحا وباعتبار الانجاء حسنا ويكون الصدق باعتبار مطابقته للواقع حسنا وباعتبار هلاك النبي والمتوعد ظلما قبيحا . ولم يتخلف الحسن والقبح عنهما البته .

وأوضح من هذا ما ذكره ابن القيم بقوله : (انما نعني بكونه حسنا او قبيحا لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على اسبابها المقتضية لها وهذا كترتب الري على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسنا نافعا أو قبيحا ضارا) (١)

---

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٢٨

الدليل الثالث :

من قال : لاكذبن غدا فاذا جاء غد فكذبه هذا اما قبيح واما حسن . فلو ترك الكذب حسن منه ذلك مع كونه كذب في وعده بأن يكذب غدا ، ولـــو فعله قبح في ذاته وحسن لكونه انجاز للوعد بالكذب .

فيكون تركه الكذب أو فعله الكذب حسنا وقبيحا معا . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يقدم الاشاعرة صورة من الصور التي يمكن ان يتخلف فيها القبح عـــن الكذب أو الحسن عن الصدق ليثبتوا كما سبق في الدليل الاول ان الحســـن والقبـــح غير ذاتيين .

ويرد عليهم بنفس الرد السابق وذلك ان الكلام الواحد من حيث تعلقــه بالمخبر عنه على ما هو به يكون حسنا ومن حيث استلزامه للكذب فهو قبيـــح . ومثل هذا جائز عند من قال بالوجوه والاعتبارات .

وأيضا فان من قال بأن الحسن والقبح انما يحسن لذات الفعـــــل أو لصفته ويقبح لذاته او لصفته فانه لا يعني أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسده ويكون ترتيبها عليه كترتب المسببات على اسبابها المقتضيه لها ، وهذا كترتيب

---

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٨ - ١٨٩ حـ ٨ بتصرف ، وقارن التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ حـ ٢ .

الرى على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارهـا عليها فحسن الفعل او قبحه هو من جنس كون الدواء حسنا نافعا أو قبيحا ضارا وكذلك الغذاء واللباس ، ونحو ذلك ، فان ترتب آثارها عليها ترتب المعلولات على عللها والمسببات على اسبابها ومع ذلك فانها تختلف باختلاف الأزمان بحل وقد تختلف لأسباب أخرى كثيرة ومتنوعة فمثلا تختلف باختلاف الأحوال والاماكن والمحل والقابل ووجود المعارض .

فتخلف الشبع والرى عن الخبز واللحم والماء فى حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضيا لذلك لذاته ، حتى يقال : لو كان كذلك لذاته لم يتخلف .

وكذلك تخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفى وقت تزايد العلة لا يخرج الدواء عن كونه نافعا فى ذاته . وتخلف الانتفاع باللباس فى زمن الحر لا يخرجه من كونه نافعا ولا حسنا فى ذاته .

وهكذا كل ماورد أنه حسن فى موضع ثم نسخ او استبدل بغيره لا يعنى ذلك انه تخلف عنه الحسن أو انه لم يكن حسنا فأصبح حسنا ولكن هو حسن على الوجه الذى وجد عليه . (١)

---

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٢٨ - ٢٩ جـ٢ بتصرف .

الدليل الرابع :

من قال زيد في الدار ولم يكن زيد فيها ، قبح هذا القول اما لذاته أو لعدم كون زيد في الدار ، فالأول يستلزم قبحه وان كان زيد في الدار ، والثاني باطل لأن العدم لا يكون جزء علة الوجود . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يريد الاشاعرة بهذا الدليل أيضا أن يثبتوا ان القبح لا يكون ذاتيا في الكلمات في مثل من مقال زيد فى الدار . فاذا لم يكن زيد في الدار قبح هذا الكلام ولكن لا يلتصق هذا القبح بالكلمة ذاتها بحيث تقبح مع كونه فى الدار او عدم كونه فيها.

ولم يقل احد بأن (زيد فى الدار) كلمة قبيحة لذاتها ، فهذا يدل عندهم على ان القبح ليس ذاتيا في الكلام .

ولا شك ان هذا دليل ضعيف جدا وغير موفق وهذا باعتراف شارح المواقف الذى بيىن قبل ان يقدم هذا الدليل وماقبله من الأدلة المذكورة.

فقال : وللأصحاب فى ابطال التحسين والتقبيح العقليين مسالك ضعيفة نذكرها ونشير الى وجه ضعفها)(٢) ولقد ذكر عددا من الأدلة الضعيفة رجحنا

---

(١) الشريف الجرجانى . شرح المواقف ص ١٩٠ حـ ٨
(٢) الشريف الجرجانى . شرح المواقف ص ١٨٩ حـ ٨

تركها ونكتفي بهذا رداً على هذه الأدلة الضعيفة . وان كان الرد علـــى الدليلين السابقين يتضمن الرد على هذا الدليل أيضا . ولكن يقال فـــي هذا : قد يكون قبح هذا الكلام مشروطا بعدم وجود زيد في الدار والشرط لا يمتنع ان يكون عدميا . (١)

ولا شك ان في اتجاه شارح المواقف الى الاستدلال بأدلة يجـــزم بضعفها ما يدل على افلاس أصحاب هذا الرأى وقلة حيلتهم وعجزهم عـــن تأييد مذهبهم بالأدلة القوية التى لا يتطرق اليها النقض والابطال .

ويؤيد كلامنا هذا ما جاء في شرح المقاصد حين تطرق الى مثـــل هذه الأدلة الضعيفة حيث قال : (والصواب عندى في هذه القضية تـــرك الجواب والاعتراف بالعجز عن حل الاشكال) (٢) وهذا اعتراف منه بالعجـــز عن توضيح أدلتهم .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٩٠ حـ ٢ بتصرف

(٢) سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد حـ ٢ ص ١٥١

الدليل الخامس :

لو حسن الفعل او قبح عقلا لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الكبيرة سواء ورد الشرع بذلك أم لم يرد .

واللازم باطل لقوله تعالى (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) الآية ١٥ سورة الاسراء .

شرح الدليل ومناقشته :

يرى الاشاعرة ان مايؤيد امتناع القول بالحسن والقبح العقليين اجماع اهل السنة والسلف وكثير من اهل القبلة على ان الثواب والعقاب توقيفي لا دخل للعقل فيه . خلافا للمعتزلة وبعض اصحاب الديانات الأخرى كالبراهمة حيث يقولون بأن العقل كاف في ايجاب المعرفة وجميع الاحكام بناءا على قاعدتهم في التحسين والتقبيح .

ويرد على الأشاعرة هنا بأنه ليس كل من قال بالتحسين والتقبيح العقليين قال بأنهما مستلزمان للثواب والعقاب سواء ورد الشرع بذلك او لم يرد . كما يقول المعتزلة والبراهمة ، وانما وجد من قال بالتحسين والتقبيح العقليين ولم يرتب على ذلك وجوب ثواب ولا عقاب الا بالشرع وهم الماتريدية والسلف كما سبق بيانه .

---

(١) سعد الدين التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ جـ ٢

ويقول الامام ناصر الدين بن المنير في تعليقه على كتاب الكشاف للزمخشري عند تفسير الآية الكريمة المذكورة في الدليل : (وهذا السؤال انما يتوجه على قدري [1] يزعم ان العقل يرشد الى وجوب النظر والى كثير من احكام الله تعالى ، وان لم يبعث رسولا فيكلف بعقله ويرتب على ترك امتثال التكليف استيجاب العذاب . اذا لعقل كاف عندهم في ايجاب المعرفة بل في جميع الأحكام . . . وأما السني فلا يتوجه عليه هذا السؤال فان العقل عنده شرط في وجوب عموم الاحكام ، ولا تكليف عنده قبل ورود الشرائع وبعث الانبياء . . نعم العقل عمدة في حصول المعرفة لا في وجوبها وبين الحصول والوجوب بون بعيد) [2] .

ولقد وضح الامام ابن القيم هذا فقال : (ولا ريب ان الآية - وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - حجة على تناقض المثبتين - أى للحسن والقبح العقليين - اذا أثبتوا التعذيب قبل البعثة . فيلزم تناقضهم وابطال جمعهم بين هذين الحكمين : اثبات الحسن والقبح عقلا ، واثبات التعذيب على ذلك بدون البعثة .

وليس ابطال القول بمجموع الأمرين موجبا لابطال كل واحد منهما فلعل الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثه وهذا هو المتعين لأنه خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل) [3] ولقد استدل ابن القيم على ذلك

---

(١) المقصود بالقدري هنا المعتزلي كما هو معروف . وسبق بيانه في اسماءهم

(٢) ابن المنير . الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال مطبوع مع الكشاف ص ٤٤١ جـ ٣ الحلبي القاهرة .

(٣) ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٩ جـ ٢

أيضا بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) الآية ١٦٥ سورة النساء .

فبين ان الحجة انما قامت بالرسل بعد مجيئهم لئلا يكون للناس على الله حجة وهذا يدل على انه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل اليهم .

ثم قال ابن القيم : (والصواب في المسألة اثبات الحسن والقبح عقلا ، ونفي التعذيب على ذلك الا بعد بعثة الرسل) (١)

<u>جواب المعتزلة :</u>

للمعتزلة جواب آخر على هذا الدليل يختلف عن جواب أهل السنة والسلف ويجتمع معه في النتيجة .

يقول المعتزلة بأن الحسن والقبح يقتضي فعلا استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن ولكن لا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه . وحيث لم يرد منه تعالى ايعاد قبل البعثة فلا يقبح منه العفو لأنه لا يستلزم خلفا في الخبر ، وانما غايته ترك حق له تعالى قد وجب قبل البعثة . (٢)

وبهذا يكون المعتزلة أيضا قد خرجوا من الالزام بمخالفة نص الآية الكريمة .

---

(١) ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص٣٩ هـ ٢
(٢) المرجع السابق ص ٣٩ بتصرف

الدليل السادس :

لو حسن الفعل او قبح لذاته أولصفاته وجهاته ، لم يكن البـــــارى مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يتوهم الاشاعرة ان فى اثبات الحسن والقبح الذاتيين نفى لاختيـــار البارى عز وجل ، ووجه اللزوم هو ان الفعل لو حسن لذاته او لصفته لكـــان راجحا على الحسن فلابد ان يختاره البارى اذ لا يعقل ان يترك الراجـــح ويختار المرجوح فاذا كان تعلق الحكم بالراجح ضرورة لم يكن البارى مختـــارا فى حكمه فى نظرهم .

ولقد رد على هذا الدليل بأن مضمونه فاسد فاذا لم يشرع الله تعالـى السجود له وتعظيمه وشكره لحسنه ، ولم يحرم السجود للصنم لقبحه فأى كـلام أفسد من هذا في حكم العقل والشرع .

ثم ان طرد هذا الدليل يوجب ان تكون افعاله كلها مستلزمة للترجيـح بغير مرجح ولا يقول به الا الفلاسفة الذين يقولون ان صدور الفعل عنه كصدور المعلول عن علته التامة بدون اختيار أو كصدور ضوء الشمس عن الشمس .

---

(١) سعد الدين التفتازانى . شرح المقاصد ص ١٥١ هـ ٢

واذا قلتم بمرجح هو اختياره وارادته قيل لكم هذا هو جوابنا في اختيار الحسن دون القبيح واختيار الراجح دون المرجوح . فالحكم الراجح في الموضعين متعلق باختياره تعالى وارادته فانه تعالى الحكيم في خلقه وأمره فاذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعية أوجبه وشرعه . واذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وابغضه وحرمه .

هذا في شرعه وكذلك في خلقه لم يفعل شيئا الا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة . واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لاجلها لا ينافي اختياره . (١)

---

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٨ جـ ٢ بتصرف .

الفصل الرابع

الحسن والقبح عند السلفيين

ويشتمل على ما يلى :

- رأى السلفيين فى الحسن والقبح الفعليين .
- الحسن والقبح بالنسبة لأفعاله تعالى ورأى السلفيين فى ذلك .

رأى السلفيين في الحسن والقبح العقليين :-

السلفيون كما عرفنا - من المثبتين للحسن والقبح العقليين ولكن اثباتهم لهذا الحسن والقبح لم يؤد بهم الى القول بالايجاب والمنع بحكم العقل المحض في حق البارى سبحانه وتعالى - كما فعل المعتزلة - بل ولا فى حق العباد قبل ورود الشرع .

ومن هنا نجد أن السلفيين قد وافقوا المعتزلة في اثبات الحسن والقبح العقليين وخالفوهم في ترتيب الايجاب والمنع عليهما قبل ورود الشرع

ونجدهم قد وافقوا الاشاعرة في عدم الايجاب والمنع العقلى قبل الشرع وخالفوهم في نفى الحسن والقبح العقليين .(١)

ولهذا فان موقف السلفيين هو موقف الباحث المدقق الذى يأخذ من كل رأى أحسن ما فيه ويترك أسوأ ما فيه .

ولقد رد السلفيون على الفريقين من المعتزلة والاشاعرة وبينوا نوع الخطأ الذى وقع فيه كل فريق . ثم استدلوا على رأيهم بأدلة شرعية صحيحة . وأدلة عقلية صريحة لا مجال لنقضها أو ردها أو انكار شيء منها .

ويتلخص رد السلفيين على الفريقين في اثبات ما نفاه الأشاعرة من حسن وقبح ذاتيين ، ونفى ما أثبته المعتزلة من وجوب الثواب والعقاب بالعقل ولو لم يرد الشرع به .

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٤٢٨

فالأول واضح في مثل قوله تعالى : (واذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها أباءنا والله امرنا بها . قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله مالا تعلمون ؟ قل امر ربي بالقسط . وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ، كما بدأكم تعودون) الآية ٢٨ من سورة الأعراف فأخبر سبحانه ان فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه . ثم قال تعالى : (ان الله لا يأمر بالفحشاء) أى لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر. ثم قال تعالى (قل أمر ربي بالقسط) أى أمر بما هو قسط وعدل في العقول والفطر ولو فسرت هذه الكلمات على حسب قول الأشاعرة بأن الفحشاء هي مانهى عنه شرعا وأن القسط هو ما أمر به شرعا لأصبح الكلام غير ذى معنى ، بحيث يكون تكرار غير مفيد فكأنه يقول ان الله لا يأمر بمانهى عنه ، وقد أمر بما أمر به . وهذا تفسير يصان عنه كلام الله تعالى وأيضا في قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل : هى للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . كذلك زين للمسرفين ماكانو يعملون قل : انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم ، والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ، وان تقولوا على الله مالا تعلمون) الآية ٢٩ من سورة الاعراف .

ففي قوله تعالى : (قل من حرم زينة الله . . . الخ) . دليل على ان الزينة والطيبات موجودة قبل التحريم وانها منعت من التحريم لما فيها من طيب .

---

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٢٣٤ - ٢٣٥ هـ ١ بتصرف

وفي قوله تعالى : (قل انما حرم ربي الفواحش ... الخ) . دليل على كونها فواحش قبل تحريمها ، ولو كانت فواحش لتحريمها فقط وليست فواحش قبل ذلك لكان حاصل الكلام :قل انما حرم ما حرم وكذلك يقال في تحريم الاثم والبغي ، فكون ذلك فاحشة واثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا فهو شرك في نفسه قبل النهي عنه وبعده . وهي قبائح قبل النهي وبعده وهل يصح القول بأن الشرك انما صار شركا بعد النهي عنه ؟ وليس شركا ولا قبيحا قبل ذلك ؟ فهذا بمنزلة من يسوي بين الصدق والكذب والسفاح والنكاح والسجود للشيطان والسجود للرحمن ، ويقول لا فرق بينهما الا ان الشرع حرم هذا وأوجب هذا ، وفي هذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة .

فالظلم في نفسه قبل النهي وبعده ، والقبيح في نفسه قبل النهي وبعده ، والفاحشه كذلك والشرك كذلك .

نعم نقول ان الشارع كساها بنهيه عنها قبحا الى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها ثم ازدادت قبحا عند العقل بنهي الرب تعالى عنها وذمه لها واخباره ببغضها وبغض فاعلها .

كما ان العدل والصدق والتوحيد ومقابلة نعم المنعم بالشكر حسن في نفسه وازداد حسنا الى حسنه بأمر الرب به ، وثنائه على فاعله واخباره بمحبته [1] .

---

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٢٣٠ - ٢٣٥ جـ ١ بتصرف

والثاني وهو عدم ثبوت الثواب والعقاب الا بعد التبليغ بالشرع فواضح في مثل قوله تعالى : (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) الآية ١٥ من سورة الاسراء فبين تعالى ان العقوبة متوقفه على التبليغ الحاصل بعد بعثة الرسل كما في قوله تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) الآية ١٦٥ من سورة النساء ، ولا شك ان الحجة المقصودة هنا ليست حجة شرعية وانما هي حجة عقلية تقتضى استنكار وقوع العذاب قبل التبليغ الحاصل بارسال الرسل وانما ارتفعت هذه الحجة لوجود الرسل فكأن الثواب والعقاب لا يثبت الا بعد ارسالهم والا كانت الحجة مرفوضة حتى مع عدم ارسال الرسل .

وفي قوله تعالى : (كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها : الم يأتكم نذير ؟ قالوا : بلى قد جاءنا نذير فكذبنا . وقلنا مانزل الله من شيء) الآية ٨ ، ٩ من سورة الملك فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل بل سألوهم عن مخالفتهم للنذر وبذلك دخلوا النار . (١)

وفي قوله تعالى : (يامعشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي . وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا : شهدنا على انفسنا . وغرتهم الحياة الدنيا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) الآية ١٣٠ سورة الانعام .

وكذلك مثلها في قوله تعالى : (الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم

---

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٢٣٢ جـ ١ بتصرف

آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟) الآية ٧١ من سورة الزمر.

فكل هذه الآيات وغيرها تدل على ان الله تعالى انما يثيب ويعاقب بعد ورود الشرع والأمر والنهي ، ولكن لا يمتنع ان يكون للاشياء في ذاتها حسنا او قبحا قبل ورود الشرع فيأتي الشرع آمرا بالحسن فيكون واجبا مثابا على فعله ولم يكن كذلك قبل الامر ، ويأتي ناهيا عن القبيح فيكون حراما او مكروها بحسب درجة النهي عنه معاقبا على فعله بحسب درجته أيضا ولم يكن كذلك قبل النهي عنه .

يقول الامام ابن القيم : (والتحقيق ان سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سببه العذاب حصوله لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطا وهو بعثة الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب في هذا المقام وبه يزول كل اشكال في المسألة) (١)

---

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ص ٤٠٢ - ٤٠٣ ج ٢

ولقد قسم الامام ابن تيمية الافعال من حيث هي الى ثلاثة أقسام :

الأول : مايكون مشتملا على مصلحة أو مفسدة ، كحسن العدل وقبح الظلم فقد يعلم بالعقل حسن ذلك أو قبحه لكن لا يلزم من حصول هذا جزاء في الآخرة مالم يرد الشرع بذلك ويستدل على هذا القسم بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) .الآية ١٦٥ من سورة النساء .

وقوله تعالى : (كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير؟ قالوا : بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شيء أن أنتم الا في ضلال كبير) الآيات ٨ - ٩ من سورة الملك .

الثاني : مالا يعلم حسنه أو قبحه الا بالشرع ، فاذا أمر الشرع به صار حسنا ،واذا نهى الشارع عنه صار قبيحا واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشرع . *

الثالث : مايكون الحسن فيه هو نفس الأمر لا المأمور به . ومثاله أمر ابراهيم عليه السلام بذبح أبنه فلما أمتثل وعزم على فعل الذبح حصل المقصود ففداه بالذبح . (١)

---

* يمثل لهذا بما نسخه الشارع من احكام ووضع مكانها أحكام أخرى كتحريم نكاح الأخت مثلا حيث كان في شريعة آدم عليه السلام حسنا ثم نسخ فصار قبيحا ، ولم يذكر ابن تيمية هنا أمثله الا انها ذكرت في اماكن أخرى من كتبه وكتب تلميذه ابن القيم .

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٤٣٥ - ٤٣٦ بتصرف

ثم قال ابن تيمية : (وهذا النوع والذى قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت ان الحسن والقبح لا يكون الا لما هو متصف بذلك ، بدون أمر الشرع . والأشعرية ادعوا : ان جميع الشريعة من قسم الامتحان وان الأفعال ليست لها صفة قبل الشرع ولا بالشرع . وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الاقسام الثلاثة وهو الصواب) . (٢)

---

(١) نفس المصدر السابق جـ ٨ ص ٤٣٦ .

الحسن والقبح بالنسبة لافعاله تعالى ورأى السلفيين في ذلك :-

لا شك ان الاتفاق معقود بين جميع المسلمين وبين جميع المتدينين على أن افعاله تعالى كلها حسنة ولا توصف افعاله بقبح أبدا .

وتختلف الفرق في طرق اثبات ذلك لله عز وجل .

فالاشاعرة : باعتبار انهم ينفون الحسن والقبح العقليين لا يلزمهم القول بالتحسين والتقبيح بالنسبة لافعالة تعالى اذ لا يقولون به فى افعال العباد فكيف في افعال الرب عز وجل وافعاله كلها حسنة عندهم لأنه المالك المتصرف بمحض المشيئة والارادة فكل ما يفعله فهو حسن لأنه فعله عز وجل . (١) ولقد سبق لنا ايراد نص من اللمع للأشعرى يثبت ذلك (٢)

اما الذين أثبتوا الحسن والقبح العقليين كالمعتزلة والسلف فقد انقسموا الى قسمين : معتزلة ، وسلفيون .

---

(١) قال في شرح مطالع الانظار على طوالع الأنوار: (ولا قبيح بالنسبة الى الله تعالى ، أما بالنسبة الى افعاله نفسه فا تفاق العقلاء على ان الفعل الصادر منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص على الله تعالى محال واما بالنسبة الى افعال العباد فلأنه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار لاعلة لصنعة ولاغاية لفعله)
الشريف الجرجانى . شرح مطالع الانظار على طوالع الأنوار ص ١٩٥ ط ١٣٢٣ المطبعه الخيريه بالقاهره .

(٢) راجع ص   من هذا البحث .

فالمعتزلة : قاسوا أفعاله تعالى على افعال العباد وظنوا ان ما يحسن من العبد يحسن مثله من الرب عز وجل وما يقبح من العبد يقبح أيضا من الرب لو فعله ولكنه لا يفعله قطعا قال القاضي عبدالجبار : (فان قيل : قولكم انه تعالى لا يختار القبيح لعلمه بقبحه وبغناه عنه ينبني على انه يقبح من الله تعالى فعل من الافعال !

قيل له : ان القبيح انما يقبح لوقوعه على وجه ، فمتى وقع على ذلك الوجه وجب قبحه سواء وقع من الله تعالى ، أو من الواحد منا) (١)

وأما السلفيون : فيرون ان كل ما يفعله الله تعالى انما يفعله لحكمة بالغة ونعمة سابغة وقدرة تامة وان هذه الحكمة تابعة لعلمه وقدرته عز وجل وهو متفرد بكمال العلم والقدرة فحكمته متعلقة بكل ما تعلق به علمه وقدرته ومن هنا كانت افعاله كلها حسنة وحكيمة مع ما فيها من صور متعددة ومختلفة فلو كان الخلق كلهم امة واحدة لفاتت الحكم والآيات والعبر وفات كمال الملك والتصرف فهو أحكم الحاكمين وتصرفه في ملكته لا يقف على مقدور واحد . بل الكمال كله في العطاء والمنع والخفض والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والضر والنفع ، ولقد عاب السلفيون على من لا يفرق بين ما امر به وما نهى عنه لنفيهم الحكمة في افعاله تعالى وقولهم بمحض المشيئة وأنه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير ان يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضي محبته والأمر به ، ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضي

---

(١) القاضي عبدالجبار : المحيط بالتكليف ص ٢٥٤ - ٢٦١ وقارن شرح الاصول الخمسة ص ٣٠٩ - ٣١٢

كراهته والنهي عنه كما عابوا على من أثبت نوعا من الحكمة نفوا لأجلهـا كمال قدرته تعالى وجعلوا حكمته هذه راجعة للمخلوق . لا يعود اليـه منها حكم لنفيهم الأفعال الأختياريه له . فلم يقم به عندهم وصف ولا فعل وهؤلاء هم القدرية . فلم يعرفوا حقيقة حكمته تعالى بل أخذوا يقيسـون ما يحسن ويقبح في حقه تعالى على ما يحسن ويقبح من العبد فأوجبـوا عليه تعالى ما يوجبون على العبد وحرموا عليه من جنس ما حرموا على العبـد وسموا ذلك عدلا وحكمة مع قصور عقلهم في معرفة حكمته لأنهم لم يثبتوا لـه مشيئة عامة ولا قدرة تامة ، ولقد أثبت السلفيون له تعالى كل تلك الكمـالات ونزهوه عز وجل عن الظلم والجور وكل القبائح مع انه هو المتفرد بالخلـق والرزق والاحياء والأماته وكل ما خلقه وفعله من صور تبدوا حسنة أو قبيحـة للخلق فهي انما أوجدها لحكمة بالغة ونعمة سابغة كما اسلفنا وهي فـي موضعها حسنة وأن كان منها ما هو في ذاته قبيحا كالنجاسات وانواع المعاصي وغيرها الا أنها مخلوقة لحكمة هو يعلمها وحسنها هو في كونها موضوعـة في مكانها المناسب . فالعذاب قبيح بالنسبة للمعذب به ولكنه حسـن بالنسبة لمن يرتدع بسببه عن الذنب وكذلك لنفس المذنب ان تاب بسببـه . وكذلك كل ما هو قبيح في ذاته فهو حسن في الموضع الذي يضعه فيـه الخالق عز وجل ولا ظلم ولا جور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

قال تعالى :

(ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما)

الاية ١١٢ من سورة طه .

وقال تعالى :

(وما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد) الاية ٢٩ من سورة ق

والآيات الدالة على ذلك كثيرة جدا وفيها دليل على(*) انه تعالى لا يعذب الا مستحق العذاب فلا يكون عذابه له ظلما ولا هضما بل فيه غاية العدل وكمال الحكمة . (١)

ويلخص لنا الامام ابن القيم رحمه الله مذهب السلف في ذلك بقوله : (أصحاب المشيئة المحضة أصابوا في اثبات عموم المشيئة والقدرة ، وانه لا يقع في الكون شيء الا بمشيئته . فخذ من قولهم هذا القدر وألق منه ابطال الاسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق . والقدرية أصابوا في اثبات ذلك واخطأوا في مواضع : احدها : اخراج افعال عباده عن ملكه وقدرته ومشيئته . الثاني : تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة الى الفاعل ، وانما اثبتوا انواع حكمة تعود الى المفعول لا الى الفاعل والثالث : انهم شبهوا الله بخلقه فيما حسن منهم وما يقبح فقاسوه في افعاله على خلقه ، واعتبروا حكمته بالحكمة التي لعباده . فخذ من قولهم أنه حكيم لا يفعل الا لمصلحة وحكمة وانه لا يفعل الظلم مع قدرته

---

(١) راجع في هذا ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ص ١١٦ حتى ص ١٢٠ حـ ٥ المنيريه وقارن . جامع الرسائل (رسالة في كون الرب عادلا) وقارن ابن القيم ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ٢٠٦ حتى ص ٢٥٦ وايضا الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص ٢٢٦ - ٢٤١

(*) قال المفسرون الظلم ان يحمل عليه سيئات غيره والهضم ان ينقص من حسناته . ابن القيم مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٥

عليه ، بل تنزه عنه لغناه وكماله ، وانه لا يعاقب احدا بغير ذنب ولا يعاقبه بالم يفعله فضلا عن أن يعاقبه بفعل هو فعله فيه أو فعل غيره فيه . والحق من قولهم أنكارهم خلقه لافعال عباده وأنكارهم الحكمة أليه وقياس افعاله على أفعال عباده) . (١)

----

(١) ابن القيم مختصر الصواعق المرسلة . ص ٢٤٠

الباب الثالث

الأمور التي حكموا بوجوبها عليه تعالى

الفصل الأول:
الحكم وأقسامه.
الفصل الثاني:
اللطف.
الفصل الثالث:
الصلاح والأصلح.
الفصل الرابع:
العوض عن الآلام.
الفصل الخامس:
إرسال الرسل والثواب والعقاب.

الفصل الأول

الحكم وأقسامه

ويشتمل على ما يلى :-

- تمهيد .
- تعريف الحكم .
- أقسام الحكم .
- تعريف الواجب .
- الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى .
- موقف السلفيين من الوجوب فى أفعاله تعالى .

تمهيد :

حيث سنتعرض في هذا الباب لدراسة الأمور التى أوجبها المعتزلة على الله تعالى ونناقشهم فيها ونبين بطلان أقوالهم ، نرى ان نتعرض في هذا الفصل أولا لدراسة الحكم وأقسامه لنعرف من أى انواع الحكم وأقسامه كان هذا الوجوب الذى زعموه وهل يسلم لهم مثل هذا الوجوب في افعاله تعالى ؟

لهذا فقد عقدنا هذا الفصل كتمهيد للفصول التى تليه ولما كان البحث فيه اكبر من ان يوضع تحت كلمة (تمهيد) اعتبرناه فصلا مستقلا ، وقدمناه على بقية فصول الباب لأهميته واعتمادها عليه .

.. ..

تعريف الحكم :-

الحكم هو اثبات أمر أو نفيه [(١)] ؛ وقيل اسناد أمر الى آخر ايجابا أو سلبا [(٢)]
وهذان التعريفان متحدان المعنى واحدهو : اثبات امر لأمر ، أو نفي أمر عن أمر .

وهذا هو معنى قولهم اسناد أمر الى آخر ايجابا أو سلبا لأن الايجاب هو اثبات وقوع النسبة والسلب هو نفي وقوعها .

ومثال الاثبات . قول القائل (الله قادر) . فقد حكم هذا القائل باثبات صفة القدرة لله تعالى .
ومثال النفي . قول القائل (الرسول لا يكذب) فقد حكم هذا القائل بنفي صفة الكذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم .
وجاء في حاشية الدسوقي : (فاثبات امر لآخر كقولك زيد قائم والقدرة واجبة لله ، ونفي أمر عن آخر كقولك زيد ليس بقائم ، وشريك الله غير موجود) [(٣)]

---

(١) السنوسي : شرح ام البراهين ، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي ص٣٢
(٢) الدسوقي : حاشية على ام البراهين ص ٣٢ ، وقارن الشريف الجرجاني : التعريفات فصل الحاء ص ٦٣ .
(٣) نفس المصدر السابق والصفحه .

أقسام الحكم :

بعد أن عرفنا أن الحكم هو اثبات أمر لأمر أو نفي أمر عن أمر علينا ان نعرف ان هذا الحكم ينقسم الى ثلاثة اقسام بحسب نوع الحاكم .

القسم الأول : الحكم الشرعي . وهو ما كان الحاكم فيه الشارع نفسه وهو المولى عز وجل . وهو بدوره ينقسم الى اقسام متعددة نفصلها فيما بعد .

القسم الثاني : الحكم العادى ، وهو ما كان الحاكم فيه الحس وذلك بسبب تكرر الحدوث بحسب العادة وهذا القسم لا يهمنا امره كثيرا لعدم تعلقه بموضوعنا .

القسم الثالث : الحكم العقلي . وهو ما كان الحاكم فيه العقل .

والذى يهمنا التوسع فيه هو الحكم العقلي لأنه هو الذى وقع فيه الخلاف بين المعتزلة وغيرهم وعليه اعتمدوا في ايجاب ما أوجبوه على الله تعالى من امور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

الحكم الشرعي وأقسامه :-

عرف الفقهاء الحكم الشرعي بأنه هو : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الاباحة أو الوضع . (١)

وينقسم الحكم الشرعي الى اقسام خمسة .

١- الواجب ٢- المندوب ٣- الحرام ٤ - المكروه ٥- المباح .

١) الواجب :

يعرف الفقهاء الواجب بأنه هو ما كان طلب الفعل فيه جازما أو هو ما قال الشارع فيه : افعلوه ولا تتركوه(٢). أو هو ما يعاقب على تركه .

---

(١) أبو زهرة . اصول الفقه ص ٦٦ جـ ١ ، وقارن الانصارى فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ص ٥٤ جـ ١ مطبوع مع المستصفى وقارن . السنوسى شرح ام البراهين بهامش حاشية الدسوقي . ص ٣٢ - ٣٣ .
وقال الدسوقي في الحاشيه : (المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوبا . . . والمراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا فيه . . . والمراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سببا او شرطا او مانعا) الدسوقى . شرح الدسوقى على ام البراهين ص ٣٤ .

(٢) الغزالى ، المستصفى جـ ١ ص ٥٥

وذلك مثل : الحج بالنسبة للمستطيع بل كل قواعد ألاسلام الخمسة من شهادة وصلاة وزكاة وصوم وحج . (١)

٢) المندوب :

وهو ماكان طلب الفعل فيه طلبا غير جازم أو هو . ماكان مأمورا به وكان الأمر غير مقترن بما يدل على عقاب التارك ومثاله : سنة الفجر من الصلاة .

٣) الحرام :

وهو ماقال الشارع في حقه : اتركوه ولا تفعلوه او ماكان طلب تركه جازما او ماتوعد الشارع فاعله بالعقاب . ومثاله : الشرك بالله .

٤) المكروه :

وهو ماكان طلب تركه غير جازم . ومثاله : قراءة القرآن في الركوع والسجود .

٥) المباح :

وهو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك أو ما قال الشارع فيه : ان شئتم فافعلوه وان شئتم فاتركوه . (٢)

---

(١) انظر الدسوقي : حاشية الدسوقي على ام ابراهيم ص ٣٤

(٢) راجع الغزالي : المستصفى ص ٥٥ جـ ١ وقارن الدسوقي حاشية على ام ابراهيم ص ٣٢ وما بعدها .

الحكم العادى :

عرفنا أنه هو ما كان الاثبات او النفى فيه راجعا الى تكرار العادة أى تكرار الاقتران بين المحكوم عليه والمحكوم به بواسطة الحس ومثال ذلك : الحكم بأن النار محرقة . وان جبل أحد لا ينقلب ذهبا فالحكم باحراق النار لما تمسه انما جاء من مشاهدة الحاكم (الحس) لاقتران الاحراق بمماسة النار.

وليس ذلك راجعا الى الشرع أو العقل ، وكذلك الحكم بأن جبل أحد لا ينقلب ذهبا انما يرجع الى المشاهدة المتكررة للجبل واستمرار حجريته

جاء فى حاشية ام البراهين : (والحاصل ان الربط العادى ما توقف على التكرار فادراكه يسمى حكما عاديا . واما الربط الشرعى والعقلى فلا يتوقفان على التكرار . . واقل ما يحصل به التكرار مرتين . فاذا لم يقع الا مرة واحدة لم يكن ذلك الشىء عاديا) (١)

---

(١) الدسوقى . حاشية على ام البراهين ص ٣٨

الحكم العقلى واقسامة :-

عرفنا ان الحكم العقلى هو ماكان الحاكم فيه بالاثبات والنفى العقل ومثاله : (الله تعالى موجود) ، (الرسول لا يكذب) ، فان هذين الحكمين المرجع فيهما هو العقل الذى يقيم الدليل على اثبات وجود الله تعالى وعلىّ نفى كذب الرسول .

وهذا النوع من الحكم هو المتعلق ببحثنا كما سبق بيانه وله أقسام ثلاثة :

أ - الواجب . وهو مالايتصور في العقل عدمه .

ب - المستحيل . وهو مالا يتصور فى العقل وجوده .

جـ - الجائز . وهو مايتصور في العقل وجوده وعدمه .

ولكن كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم الى قسمين :-

١- نظرى ٢ - ضرورى

فحكم العقل سواء كان حكما بالوجوب أو بالاستحالة أوبالجواز لا يخلو اما ان يكون متوقفا على نظر واستدلال . فهو النظرى واما انه لا يتوقف على نظر واستدلال فهو الضرورى .

وهنا ستة أمثلة لما تقدم .

١- الواجب الضرورى . مثاله : التحيز للجرم . فان العقل يدرك حاجة الجسم الى التحيز ، اى الى الفراغ من غير حاجة الى نظر واستدلال .

٢- الواجب النظرى . مثاله : اثبات الحدوث للعالم . فان ذلك امر لا يدركه العقل الا بعد استدلال ونظر.

٣- المستحيل الضرورى . مثاله : الحكم بأن الجسم متحرك وساكن في وقت واحد فان نفي ذلك امر لا يتوقف على نظر واستدلال .

٣- المستحيل النظرى . مثاله : الحكم بأن الرسول كاذب ، فان نفي هذا الحكم يتوقف على استدلال ونظر.

٥- الجائز الضرورى . مثاله : الجسم متحرك . فان اثبات الحركة للجسم أمر لا يحتاج الى نظر واستدلال .

٦- الجائز النظرى . مثاله : اغناء الله الفقير المعدم ، وافقار الغنى المفرط في الغنى كقارون ونحوه . (١)

---

(١) راجع الدسوقى حاشية على ام البراهين ص ٤٧ ونجد الدسوقى والسنوسى شارح ام البراهين قد ضربا مثلا للجائز النظرى بتعذيب المطيع الذى لم يعص الله قط بناء على رأيهم فى تعريف الظلم وقولهم ان العبد مجبور فى افعاله . وهذا هو رأى الاشاعرة الخاص لذلك لم نورد مثالهم المذكور.

وبعد ان استعرضنا أقسام الحكم العقلي نسأل المعتزلة . من أي هذه الأقسام استمديتم حكمكم بالوجوب في أفعال الله عز وجل . فان كان من القسم الأول . وهو الواجب الضروري فهذا من الخطأ لأن الواجب ضرورة لا يختلف فيه اثنان فضلا عن أن احدا لا يوافق المعتزلة في رأيهم .

وان كان من القسم الثاني وهو الواجب النظري فهذا يعتمد على صحة الاستدلال الذي يقدمونه في كل أمر يوجبونه عليه تعالى على حدة لذلك فاننا في الفصول القادمة سنناقشهم في هذه الأمور واحدة واحدة وبالتفصيل .

ثم لا يتصور الواجب بقسميه الضروري والنظري بالنسبة له تعالى بما يتشابه مع العباد .

فالوجوب بقسميه الضروري والنظري انما يراد بهما تحديد مايدخل تحت معلومات العقل وتميزه من حيث الاثبات والنفي . والعمدة في ذلك على العقل الذي يستطيع ان يعرف ما اذا كان هذا الأمر واجبا ضروريا أو أنه واجب نظري فيحتاج الى استدلال وتفكر ونظر . وهذا كله بالنسبة للعباد العباد . أما بالنسبة لله تعالى فلا يقال انها واجبة ضرورة ولا نظرا بالنسبة له . لأن الواجب ضرورة : تصور من العقل للشيء على أنه ثابت لا يقبل الانتفاء او منفي لا يقبل الثبوت . ولا يكون هذا مشابها لانكشاف علم الله تعالى بالاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

كما أن الواجب النظري : تصور من العقل - بعد عناء وجهد واستدلال -

لثبوت الشيء أو نفيه كما تقدم .

وهذا أشد بعداً عن أن يتصور في جانب علم الله عز وجل للاشياء .

تعريف الواجب :

أ - التعريف اللغوي :

جاء في القاموس : (يجب وجوبا وجبة . لزم .. واستوجبه . استحقه .. ووجب يجب وجبة سقط والشمس وجبا ووجوبا غابت والعين غارت) (١)

وجاء في مختار الصحاح : (وجب الشيء يجب وجوبا . لزم واستوجبه استحقه ، ووجب البيع جبة بالكسر) (٢)

ويظهر أن المعنى العام المستفاد من هذه التعريفات للواجب : هو اللزوم أى ان الواجب هو اللازم .

ب - التعريف الاصطلاحي :

عرفنا الواجب سابقا بأنه : مالا يتصور في العقل عدمه * وهذا تعريف مختصر جدا للواجب والا فان الواجب يعرف بتعريفات كثيرة جدا .

---

(١) الفيروزابادي : القاموس المحيط ج ١ ص ١٤٢ فصل الواو باب الباء
(٢) الرازي : مختار الصحاح ص ٧٠٩
* راجع ص من هذا البحث .

منها أنه هو مايقول فيه الشرع افعلوه ولا تتركوه أو هو مايعاقب على تركه * وهذا التعريف للفقهاء .

ومنها انه هو مانم شرعا تاركه (١) وهو للفقهاء أيضا وان كان يشتبه بتعريف المعتزلة للواجب ، فقد عرف المعتزلة الواجب بأنه هو الفعل الذى له مدخل في استحقاق الذم بألا يفعل . (٢) وهذا التعريف شامل لكل واجب في نظرهم وهو مايراد به ضد القبيح لأن للقبيح مدخل في استحقاق الذم بأن يفعل وللواجب مدخل في استحقاق الذم بألا يفعل (٣)

وعرف الغزالي الواجب بأنه ماينال تاركه ضرر أما عاجلا أو آجلا ، أو مايكون نقيضه محال (٤) وتشتبه الفقرة الأخيره من هذا التعريف بتعريف الفلاسفه للواجب كما سيأتي .

وقيل ان المتكلمين اتفقوا على أن الواجب هو مايتعلق بفعله المدح عاجلا والثواب آجلا وبتركه الذم والعقاب عاجلا وآجلا . (٥) وهذا لايبعد عن تعريفات الفقهاء .

---

(١) الفتوحى : مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ، حـ ١ ص ٣٤٦ ط مركز البحث العلمى بكلية الشريعة بمكة المكرمة .
(٢) القاضي عبدالجبار : المغنى حـ ١٤ ص ٧
(٣) نفس المصدر والصفحه .
(٤) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨٦ ، وقارن ص ٩٤ من نفس المصدر .
(٥) الكلنبوى : حاشية على شرح العضدية حـ ١ ص ١٧٨
* سبقت الاشارة الى هذا التعريف ص من هذا البحث .

تعريف الوجوب بالنسبة لأفعاله تعالى :

يعرف الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى بتعريفات كثيرة أيضا فمن ذلك تعريف الواجب بأنه عبارة عما يستحق تاركه الذم أوعما تركه مخل بالحكمة وهما منسوبان الى المعتزلة أيضا (١) أو هو ماقدر الله على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا . (٢) وهذا التعريف مرضى عند كثير من المتكلمين والصوفيه . (٢)

وجاء في شرح العقائد النسفيه : (ثم ليت شعرى مامعنى وجوب الشيء على الله تعالى ؟ اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناءا على استلزامه محالا من سفه أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذلك لأنه رفض لقاعده الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار) (٣)

فبين هنا ان للواجب في الاصطلاح بالنسبة لأفعاله تعالى عدة تعريفات غير مقبولة عنده الأول : تعريف المعتزلة مايستحق تاركه الذم وقد تقدم وان كان المعتزلة لا يقولون باستحقاق العقاب في جانب الله تعالى.

والثاني : تعريف الفلاسفة وهو استلزام تركه محال وله صور عدة منها استلزام تركه السفه أو الجهل أو العبث أو البخل ونحو ذلك ، ولقد اعتبر ذلك قولا بالجبر في أفعاله تعالى .

---

(١) جلال الدين الدوانى : شرح العضدية ، ص ١٨٦
(٢) نفس المصدر السابق والصفحه وانظر
(٣) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفيه ، ص ١٠٧

وجاء في حاشية الخيالي على الشرح المذكور : (قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه) (١) وهذا الرأي هو الأرجح عند السلف وهو غير الرأيين المذكورين الذين أبطلهما سعد الدين وقد مال اليه بعض المعتزلة كما يقول الخيالي : (ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى أن معنى الوجوب عليه تعالى أنه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك) (٢)

وبالنظر الى جملة هذه التعريفات للواجب في حق الله تعالى نجد أن احسنها هو هذا التعريف الأخير الذي ذكره الخيالي وهو (ما أقتضته الحكمة مع القدرة على تركه) .

وسنرى أن هذا التعريف يتفق مع رأي السلفيين في الوجوب بالنسبة لأفعاله تعالى فيما يأتي ..

---

(١) الخيالي : حاشية على شرح المقاصد ص ١٠٧ مطبوع مع الشرح المذكور

(٢) نفس المصدر والصفحه .

موقف السلفيين من الوجوب بالنسبة لله تعالـــى

قسم السلفيون الواجب بالنسبة لله تعالى تقسيمات تختلف عما يقسم به الواجب في افعال العباد لاختلاف الحال . فالواجب بالنسبة لله تعالى ينقسم عندهم الى مايلي :-

١- مايجب له عز وجل .

وهو كل مايليق بجلاله وعظمته من صفات الكمال وقد وصف نفســه عز وجل بصفات الكمال كما قال تعالى (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثـل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم) الاية ٦٠ من سورة النحل .

فيجب له الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت اكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره .

ولما كان الرب هو الأعلى وسائر صفاته هي العليا كان له المثـل الأعلى وهو أحق به من كل ماسواه بل لا اشتراك معه لاحد فيه فهذا الكمـال واجب له مطلوب من عباده اثباته له على اكمل وجه . (١)

٢- مايجب منه عز وجل .

وهو ما أوجبه تعالى على عباده من تكاليف ، وهذه انما تثبت منـه تعالى بتبليغ الرسل كما بين ذلك عز وجل في اكثر من موضع وكقوله تعالى :

---

(١) انظر ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ، ص ١٦٢ - ١٦٤ بتصرف

(ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى) الآية ١٣٤ من سورة طه .

وهذا الايجاب معادل للتحريم وهما لا يجبان الا منه تعالى بواسطة أنبيائه ورسله . فمن شاركه في هذا الايجاب أو التحريم فقد ادعى مشاركته في الوهيته تعالى الله عن أن يكون له شريك .

٣- ما يجب عليه مما أوجبه على نفسه :

عرفنا ان السلفيين لا يقولون بوجوب شئ علية تعالى بعقولهم ولقد انتقدوا المعتزلة الذين وضعوا لله شريعة بعقولهم فأوجبوا عليه وحرموا ما لم يوجبه تعالى على نفسه ولم يحرمه عليها . واعتبروا ذلك تسوية بين الله تعالى وعباده .

ولكنهم أثبتوا كل ما أوجبه تعالى على نفسه وثبت ثبوتا شرعيا صحيحا في القرآن الكريم أو الاحاديث الصحيحه . فمن ذلك قوله تعالى : (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الاية ٥٤ من سورة الانعام .

وقوله تعالى : (وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا) الآية ١٢٢ من سورة النساء .

وقوله تعالى : (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن) . الاية ١١١ من سورة التوبة .

وقوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ، ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ، ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا ، وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ، ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) . الايات ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٢ من سورة مريم .

وجاء في الحديث الشريف (عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعاذ أتدرى ماحق الله على العباد ؟ قال : الله ورسوله أعلم قال أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا قال : أتدرى ماحقهم عليه اذا فعلوا ذلك فقال : الله ورسوله أعلم قال : أن لا يعذبهم) (١)
وفي الحديث القدسي أيضا : (ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ... الحديث) (٢)

قال ابن تيمية : (وهذا حق أحقه الله على نفسه سبحانه وتفضل به وليس للمخلوق ان يوجب على الخالق شيئا) (٣)

ويقول ابن القيم : (الكلام في الايجاب في حق الله تعالى سواء الأقوال فيه كالأقوال في التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه انه كتب على نفسه وأحق على نفسه .. الى امثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معنى

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ، باب الدليل على ان من مات على التوحيد دخل الجنة ، حـ ١ ص ٢٣٢
(٢) نفس المصدر السابق باب تحريم الظلم حـ ١٦ ص ١٣٢
(٣) ابن تيمية : مجموع الرسائل والمسائل ، حـ ١ ص ١٩ وقارن اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩ - ٤١٠

ايجاب المقسم على نفسه أو منعه نفسه) (١) ثم قال (وكتابه ما كتبه على نفسه واحقاقه ما حقه عليها متضمن لارادته ذلك ومحبته له ورضاه به وأنه لابد أن يفعله وتحريمه ما حرمه على نفسه متضمن لبغضه لذلك وكراهته له وأنه لا يفعله) (٢)

ويؤكد السلف على أن هذا كله انما يقع بمشيئة الله واختياره بدون توهم جبر على ما يفعل أو عجز عما لا يفعل يقول ابن القيم : (ولا ريب ان محبته لما يريد ان يفعله ورضاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره ، وكراهته للفعل وبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لو شاء) (٣)

---

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ، جـ ٢ ص ١١١
(٢) نفس المصدر والصفحة
(٣) " " "

الفصل الثاني

اللطف

ويشتمل على مايلى :-

- تعريف اللطف .
- اللطف عند المعتزلة .
- أقسام اللطف .
- أنواع اللطف من الله تعالى .
- اللطف الواجب عند المعتزلة .
- المخالفون في وجوب اللطف من المعتزلة .
- أدلة وجوب اللطف ومناقشتها
- أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف .

تعريف اللطف :

اللطف من الله تعالى هو التوفيق والعصمة كما يعرفه أهل اللغة .(١)

ويقال لطف به ، ولطف له بالفتح . واما بالضم لطف يلطف فمعناه صغر ودق ، وهو من باب ظرف .

وجاء في لسان العرب : (اللطيف صفة من صفات الله تعالى واسم من اسمائه ... واللطيف الذى يوصل اليك أربك في رفق ... وقال ابن الأثير : اللطيف هو الذى اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وايصالها الى من قدرها له من خلقه)(٢)

وجاء في القاموس المحيط : (لطف ، كنصر ... واللطيف البر بعباده المحسن الى خلقه بايصال المنافع اليهم برفق)(٣)

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ،باب الفاء فصل اللام ، وقارن الرازى مختار الصحاح .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) الفيروزابادى : القاموس المحيط حـ ٣ ص ٢٠٢ ط ١٣٧١هـ .

اللطف عند المعتزلة :

لم يبحث اللطف بحثا تفصيليا دقيقا عند فرقة من الفرق كما بحث عند المعتزلة ، وسنورد هنا طرفا من مباحثهم المتعددة فيه ثم نناقشهم في ادلة ايجابه على الله تعالى عندهم بالتفصيل ونرد عليهم .

تعريف اللطف عندهم :

عرف القاضي عبدالجبار اللطف من جهة اللغة فقال : (هو مايدعو الى الفعل) (١) وهذا التعريف قريب من التعريفات اللغوية السابقة لكنا نلاحظ عليه أنه تعريف عام يشمل كل مايدعوالى الفعل ، ولقد تعمد القاضي عبدالجبار ان يقتصر في اللطف على هذا التعريف العام له لأنه يعتقد ان اللطف كما يكون في الحسن يكون في القبيح ، ولقد صرح بذلك حين قال : (وقد تكون المفسدة لطفا في القبيح كما ان المصلحة لطف في الطاعة) (٢) .

---

(١) القاضي عبدالجبار . المغني حـ ١٣ ص ٩
(٢) القاضي عبدالجبار . المغني حـ ١٣ ص ٩

المعنى الاصطلاحي للطف :

بعد ان يعرف القاضي عبدالجبار اللطف ذلك التعريف العام من حيث اللغة . يعود فيخصصه من حيث الاصطلاح بما يدعو الى الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون اولى ان يقع عنده .

يقول القاضي عبدالجبار : (وفي الاصطلاح :مايدعو الى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون اولى أن يقع عنده) (١)

وقال في موضع آخر (اعلم ان اللطف هو كل مايختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو مايكون عنده اقرب اما الى اختيار او الى ترك القبيح) (٢)

ويزيدنا القاضي عبدالجبار توضيحا للطف فيقول : (هو كل حادث يختار عنده ماتناوله المكلف من واجب أو ندب او يكون المكلف عنده الى اختياره اقرب) (٣)

وغرضهم من هذه التعاريف الاصطلاحية اخراج مايدعو الى المفسدة من معنى اللطف بعد ان شمله تعريفهم اللغوي له . مع ان احدا من علماء اللغة لم يذكر ان اللطف يشمل مايدعو الى المفسدة كما صرح به المعتزلة

---

(١) نفس المصدر السابق والصفحة ، وقارن سعد الدين ، شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٢٠ ، الشريف الجرجاني ، شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٦

(٢) القاضي عبدالجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥١٩

(٣) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ١١

ثم اضطروا لاعطائه معنى اصطلاحيا خاصا حتى اذا أوجبوه على الله تعالى خرج منه ما يستحيل على الله تعالى فعله من مفاسد جريا على مذهبهم في خلق افعال العباد .

أقسام اللطف :

قسم المعتزلة اللطف باعتبار فاعله الى اقسام ثلاثة :

١- أن يكون من فعل الله تعالى .
٢- ان يكون من فعل نفس المكلف .
٣- ان يكون من غير فعل المكلف وفعل الله عز وجل .

فالأول : وهو ما يكون من فعل الله تعالى ، فقد اجمع المسلمون على انه تعالى لطيف بعباده وان (اللطيف) اسم من أسمائه الحسنى ولكن متى يسمى الفعل الذى يصدر عنه عز وجل لطفا ؟

يرى المعتزلة ان الفعل منه تعالى لا يسمى لطفا الا اذا توفرت فيه بعض الشروط والمميزات مثل :-

أ - أن يكون زمان وقوع الفعل الذى هو (لطف) بعد التكليف وقبل حصول الفعل المكلف به من العبد .

أى انه تعالى اذا فعل بالعبد بعد ان كلفه فعلا يدعوه أو يقربه الى القيام بما كلفه به دون جبر أو قهر سمى فعله هذا لطفا .

فلا يسمى فعله تعالى قبل التكليف وان دعا للطاعة لطفا لأنها لم تجب بعد . وكذلك ما يفعله تعالى بعد قيام العبد بما كلفه به .

ب ـ لا بد ان يكون الفعل الذى هو (لطف) معلوما للمكلف بحيث يدفعه فعلا الى الطاعة ويقربه بها أو يكون ممكن العلم له على الأقل وان لم يعلمه لانشغاله أو اعراضه .

جـ ـ لا بد ان يكون بين الفعل الذى هو لطف وبين التكليف الذى يدعو اليه تعلق ومناسبة ليكون أدعى للتأثر به .

د ـ ان لا يكون متقدما للفعل بوقت كبير بحيث لا يلاحظ ارتباطهما وتعلقهما ببعض .

هـ ـ ان لا يشتبه بالتمكين ، لأن التمكين لا يحدث الفعل بدون اطلاقها . أما اللطف فهو لا يعد وان يكون داعيا الى الفعل . (١)

وفرق آخر بين التمكين والفعل هو أن التمكين يشمل التمكين من الشيء وخلافه حتى يكون من المتعذر ازاحة علة المكلف بتمكينه من الحسن الذى أمره به دون القبيح الذى نهاه عنه .

فالتمكين يشمل حالة فعل القبيح والحسن ، ولا يكون اللطف كذلك . (٢)

<u>والثانى :</u> وهو ما يكون من فعل نفس المكلف . فان المعتزلة يرون ان العبد يمكن أن يلطف لنفسه فيما هو مكلف به من الله تعالى ، فاذا اراد العبد اداء طاعة كالصلاة فلا يمكنه ان يفعل افعالا اخرى تقربه

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغنى من ص ٩ حتى ص ٢٨ بتصرف .
(٢) د . عبدالكريم عثمان ، نظرية التكليف ص ٣٩٠ بتصرف .

وتدعوه الى اداء الصلاة ، كالذهاب الى المسجد ، أو مصاحبة الأتقياء ، ونحو ذلك . ولكن هذا اللطف لا يكون دائما واجبا على المكلف ، انما هو واجب أحيانا ومندوب احيانا اخرى وذلك بحسب الفعل الذى هو لطف فيه ، فان كان الفعل واجبا فهو واجب وان كان مندوبا فهو كذلك .

ولكن هل يسمى العبد اذا لطف لنفسه أو لطف لغيره لطيفا ؟ وهل يقال أنه يلطف لغيره ؟

يختلف القاضي عبدالجبار هنا مع ابى هاشم من المعتزلة فيرى القاضى عبدالجبار انه لا يسمى بذلك لطيفا ولا يقال أنه يلطف لغيره . (١)

ويرى ابو هاشم ان اللطف يكون من الله تعالى ويكون من غير الله تعالى فانه اذا كان في معلوم الله تعالى ان رزق انسان اذا اتسع عليه كان اقرب الى الطاعة يوسع عليه الرزق . ثم قد يكون ذلك بهبة أو وصية وهما من فعل العبد ، وكذا لو حصل ذلك بالتنبيه والوعظ والتذكير وكل ذلك من افعال العباد . فلا يمنع ابو هاشم ان يكون اللطف من العبد كما يكون من الله عز وجل الا أنه يفرق بين ما يكون من فعل الله عز وجل وما يكون من فعل العبد بأن الأول واجب عليه تعالى فعله واما العبد فلا يجب عليه اللطف . (٢)

---

(١) القاضى عبدالجبار ، المغنى جـ ١٣ ص ٢٨
(٢) ابو المعين النسفى ، تبصرة الأدلة جـ ٢ ص ٧٨١ مخطوط قدم رسالة دكتوراه بتحقيق د . محمد عيسى عبدالظاهر جامعة الازهر عام ١٣٩٧هـ

ويرد الجبائي على من يقول باللطف من قبل غير الله تعالى مستدلا بأنه لو كان اللطف من قبل غير الله تعالى جائزا لما وجب على الكل الفزع اليه تعالى وحده في طلب اللطف . (١)

ومن جملة هذه المواقف المختلفة من اللطف اذا كان من نفس فعل المكلف التي وقفها المعتزلة أنفسهم ولم يجمعوا فيها على رأى واحد ، يتضح لنا أن المعتزلة وان قالت بجواز وقوع اللطف من المكلف الا أنهم لم يتفقوا على وجوبه اذا كان من غير الله تعالى فما عدا من قال بأنه يدور مع الفعل الذى هو لطف فيه فان كان واجبا فهو واجب وان كان مندوبا فمندوب ولكن لم يوافقه الآخرون على رأيه هذا . بل منهم من نفى اللطف من غير الله تعالى كلية بدليل ان الناس طرا يتجهون في طلب اللطف منه عز وجل .

<u>والثالث</u> : وهو ما يكون من غير فعل الله تعالى ولا فعل المكلف . فهذا أمر جوز القاضي وقوعه ولكنه منع الوجوب فيه .

يقول القاضي عبدالجبار (اما غير الله سبحانه وتعالى فلا وجه يوجب عليه ان يلطف لغيره ، فجاز في بعض افعاله ان يكون لطفا وان كان مباحا) (٢)

ولقد سبقت الاشارة الى أن الجبائي منع اللطف من غير الله تعالى وقدم على ذلك دليلا قويا .

---

(١) ابو المعين النسفي ، تبصرة الادلة حـ ٢ ص ٧٨١
(٢) القاضي عبدالجبار ، المغني حـ ١٣ ص ٣٠

انواع اللطف من الله تعالى عند المعتزلة :

سبق أن عرفنا ان اللطف بالمعنى الاصطلاحي عند المعتزلة هو مايدعو الى الطاعة أو يقرب اليها ، ويدخل في ذلك مايدعوا الى ترك المعصية مع ملاحظة عدم الجبر والقسر في كلتا الحالتين .

ولعدم الخلط بين الصورتين السابقتين سموا اللطف في الصورة الأولى توفيقا . وهو كل مايدعو الى طاعة او يقرب اليها .

واللطف في الصورة الثانيه : عصمة . وهي كل مايدعو الى ترك المعصية :

ثم فصلوا في شرح التوفيق والعصمة بمالم يسبقهم أحد اليه ولم يجاريهم فيه ولكن هدفهم النهائي من كل ذلك هو اثبات وجوب اللطف عليه تعالى : لذلك كان سعيهم غير موفق ولامشكور .

وأوجز ماقيل في تعريف التوفيق عند القاضي عبدالجبار قوله : (التوفيق ماتختار عنده الطاعة) (١) ويمكن ان يقال في تعريف العصمة ايضا (العصمة هي مايحدث عنده الامتناع من المعصية) ولكن يشترط القاضي في التوفيق والعصمة ان لا يطلق عليهما الاسم الا بعد حصول الاختيار في التوفيق وحصول الامتناع في المعصية فعلا . (٢)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ١٢
(٢) نفس المصدر السابق والصفحه بتصرف يسير .

اللطف الواجب عند المعتزلة :

يرى القاضي عبد الجبار أن أيجاب اللطف هو قول جميع المعتزلة .

يقول القاضي عبد الجبار (انه يجب عليه تعالى أن يفعل بالمكلف الالطاف وهو الذي يذهب أليه اهل العدل حتى منعوا ان يكون خلاف هذا القول قولا لأحد من مشايخهم) (١) وهذا يدلنا على ثقة القاضي بما عممه من حكم على جميع المعتزلة بالقول بوجوب اللطف ويعمم القاضي الحكم بايجاب كل ما هو لطف .

ويبين ألقاضي عبد الجبار تعميم الحكم في ذلك بقوله : (لا حادث يحصل له مع الطاعة ما ذكر في معنى اللطف الا ويكون لطفا ، جوهرا كان أو عرضا ، مختصا بالمحل أو بالحي) (٢)

ويضاف الى هذا أن امورا كثيرة أوجبها المعتزلة لا لشيء سوى أنها عندهم لطف في بعض الواجبات ، فمن ذلك معرفة الله تعالى ، فالمعتزلة ترى أن هذه المعرفة واجبة لكونها لطفا في اداء الواجبات واجتناب المقبحات وما كان لطفا كان واجبا .(٣)

---

(١) القاضي عبد الجبار ، المغنى حـ ١٣ ص ٤ ، وسيأتي ذكر من خالف ذلك من المعتزلة انفسهم . وان كانوا يحكون انهم رجعوا الى رأى جمهورهم .

(٢) نفس المصدر السابق حـ ١٣ ص ١١

(٣) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٦٦

المخالفون في وجوب اللطف من المعتزلة :

وعلى العكس مما ذكره القاضي فان من المعتزلة من خالف في ايجاب اللطف عليه تعالى وهم :

١- بشر بن المعتمر . وهو القائل بأن عند الله تعالى لطيفه لو أتاها الخلق لآمنوا (١) ، وليس يجب على الله تعالى فعل ذلك عليه . (٢)

٢- جعفر بن حرب . وهو القائل بأن عند الله تعالى لطفا لو أتى به الكافرين لآمنوا اختيارا ايمانا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف اذا آمنوا ، والأصلح ما فعل الله بهم . (٣)

٣- ابو علي الجبائي وهو وان قال بعدم وجود لطف لو فعله تعالى بمن علم انه لا يؤمن فيؤمن عنده . الا أنه يقر بأن الله تعالى يقدر ان يفعل بالعباد ما لوفعله بهم لازدادوا طاعة فيزيدهم ثوابا ؛ ولكن ليس ذلك واجبا عليه ، ولا اذا تركه كان عابثا . (٤)

٤- ضرار بن عمرو واتباعه يسمون الضرارية الا ان القاضي عبد الجبار يقول عنهم انهم خالفوا التوحيد والعدل فلا تلزمهم سمة الاعتزال وبذلك لا يكون رأيهم المخالف كبير قيمة .ولكننا نرى ان كتاب الفرق ينسبونهم للمعتزلة ويسمونهم (الضراريه)فمن ذلك ما جاء في كتاب النية والأمل

---

(١) الخياط ، الانتصار ص ٦٤ وقد سبقت ترجمته .
(٢) الاشعري ، مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٣١٣
(٣) نفس المصدر السابق والصفحة .
(٤) " " " جـ ١ ص ٣١٤

لابن المرتضى (وكان ضرارا هذا يأخذ من المعتزلة ثم خالفهم وتبرأت منه المعتزلة) (١) فمجرد التبرى لا ينفى نسبته اليهم بدليل اعترافهم بأنه كان يأخذ منهم فاذا خالفهم في بعض الآراء كما يحصل من كثير منهم فلا مبرر لنفيه عنهم مطلقا الا اذا كانوا يقصدون بذلك التبرى من الالزام بضعف حجتهم واختلاف آرائهم مع بعضهم البعض . *

وقيل سبب خلاف ضرار لهم في وجوب اللطف انه كان جبريا فمذهبه لا يتفق مع القول بوجوب شيء على الله تعالى مطلقا فضلا عن اللطف . (٢)

---

(١) احمد بن يحيى بن المرتضى ، المنية والأمل ص ١٠٧

(٢) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٥ .

* يروى لنا البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان المعتزلة تكفر بعضها البعض ولقد سرد لنا عددا كبيرا من مشايخهم ممن كفره باقي المعتزلة لمسألة من المسائل الخلافيه بينهم فلا غرابة في ذلك عندهم ولا يمكن ان ينفى كل هؤلاء من سمة الاعتزال . راجع الفرق بين الفرق ص ١١٤ - ٢٠١ وقارن جار الله ، المعتزلة ص ١٩٥ - ٢٠٠ .

أدلة وجوب اللطف عند المعتزلة ومناقشتها :

استدل المعتزلة على وجوب اللطف بأدلة عقلية وأخرى نقلية أما العقلية فهي كما يلي :-

١- انه تعالى أذا جعل المكلف على الأوصاف التى معها لابد من أن يكلفه وجعله ممن سبق الاقدام عليه والامتناع منه ، واراد منه ماكلفه لكي يعرضه للمنفعة ، فلابد من ان يفعل به مايتم الأمر الذى قصده (١) ولقد عبر القاضي عن هذا الدليل بأسلوب آخر فقال : (أن المكلف يلزمه للتكليف السابق ان يلطف للمكلف ، كما يلزمه ان يقدره ويمكنه) (٢) ويوافق القاضي في ذلك شيخه ابا هاشم الذى نقل عنه القاضي رأيه في هذه المسألة فقال : (اعلم أن شيخنا ابا هاشم يقول : لو لم يلطف تعالى لبعض المكلفين كان لا يحسن منه ان يعاقبه) (٣)

نقض الدليل :

هذا الدليل يمكن تلخيصه بأن الواجب الذى لا يتم الا بما يحصله او يقرب منه يكون هذا المحصل أو المقرب له واجبا ** أيضا بمعنى

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٥ .
(٢) نفس المصدر السابق جـ ١٣ ص ٣٨ وقد سبق بيان الفرق بين اللطف والتمكين .
(٣) نفس المصدر السابق جـ ١٣ ص ٧٤ .
** يقول شارح المقاصد ان اللطف اما ان يقرب العبد الى الطاعة ويسمى لطفا مقربا او يحصل الطاعة فيه ويسمى لطفا محصلا .التفتازاني ، شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٠ .

ان مالا يتم الواجب الا به فهو واجب .

ويجاب على هذا بأن القاعدة هنا غير مسلمة ، لأن الوجوب المفروض على المكلف هنا مشروطا بكونه مقدورا له قال تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .ء

فاذا لم يكن الواجب مقدورا للمكلف فقد سقط التكليف لسقوط شرطه الموجب له ، وهذا كاف في سقوط العقوبة عنه ، وان كان قد قصد الى هذا الفعل طلبا للثواب ولم تكتمل الشروط الموجبة له فسقوط الفعل عنه لا يحرمه من الثواب عليه .

اذا فلاحاجة للقول باللطف في مثل هذه المسألة فضلا عن ايجابهما عليه تعالى . (١)

٢- ان منع اللطف تحصيل للمعصية أو تقريب منها ، وكلاهما قبيح ويجب تركه . (٢)

<u>نقض الدليل :</u>

ينقض هذا الدليل بجواز ان يكون المنع لفائدة اكبر منها كما جاء في قصة الراهب الذي ترك اجابة نداء امه ليؤدى بعض النوافل

---

(١) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد حـ٢ ص ١٦٠
(٢) القاضى عبدالجبار ، المغنى حـ ١٣ ص ١٨

وظن ان هذه الطاعة افضل من طاعة اجابة نداء الوالدين فكان ان دعت عليها فاستجاب الله تعالى لدعائها *.

فلو منعه الله تعالى من تلك الصلاة النافلة لكان منعه منها فيه فائدة أكبر من عدم حصول الطاعة ولكن اراد الله ان يعرفه فضل طاعة الوالدين (٢). ومن جهة اخرى فان المنع من الطاعة لا يعني بالضرورة الاغراء بالمعصية أو التحريض عليها أو التقريب منها ، الجواز ان يمتنع عن الطاعة ولا يفعل معصية .

٣- أن منع اللطف نقض لغرض المكلف الذي هو الاتيان بالمأمور ونقض الغرض قبيح .

وضرب القاضي عبدالجبار لذلك مثلا بالوالد الذي يحب من ولده ان يتعلم ومكنه من ذلك بايجاد معلم . فمتى علم وقوى في ظنه انه متى رفق به فان الولد يقبل على الدرس ومتى ترك الرفق به ناقض الغرض مع سهولته عليه فلابد ان يختار الرفق به ، بل تركه الرفق يكون ناقضا للغرض بمنزلة تركه التمكين . (٢)

---

* راجع القصة في صحيح مسلم بشرح النووي باب بر الوالدين حـ١٦ ص١٠٥
(١) القاضي عبدالجبار ، المغنى حـ ١٣ ص ١٨ وقارن ص ٢٠ ، نفس المرجع .

نقض الدليـــل :

يرد على هذا الدليل بأنه يجوز ان لا يكون نقض الغرض مراد وان لم يوجد اللطف ولم يوجد الغرض ، أو يكون نقضه مراد لتعلق بعض المصالـح والحكم مما لا نعلمها .

بل قد يكون فعل المأمور به غير مراد أصلا كما في المختبر عبده بطبعه ام يعصيه في مثل من قال لعبده (اضربني ان شئت) فهذا الأمر من السيـد لعبده غير مراد التحقق وان كان مأمورا به واذا كان لا يلزم من الأمــــر ان يكون الغرض منه الامتثال لا يقال ان عدم اللطف مع الأمر نقض للغرض. (١)

ولزيادة الشرح والتوضيح نقول ان الأمر الالهى لا يكون الا بتحصيـل المصالح وتكميلها ، وبتعطيل المفاسد وتقليلها ، واذا تعارض امـــران رجح الشرع أحسنهما وليس في الشريعة أمر بفعل الا وجوده للمأمور خيـــر من عدمه ، ولا نهى عن فعل الا وعدمه خير من وجوده ؛

ولكن الارادة تنقسم الى نوعين ارادة كونية وارادة شرعية فما أمر بـــه الشرع فقد اراده ارادة شرعية وأحبه ورضيه . فلا يحب شيئا ويرضاه الاووجوده خير من عدمه .

ولكنه لا يلزم من الأمر بالشيء ان يكون مرادا ارادة كونية فقد امر اللـه

---

(١) التفتازانى ، شرح المقاصد ، ج ٢ ص ١٦٠ بتصرف .

تعالى الناس جميعا بالاسلام ولكنه لم يرد ذلك من الكفار ارادة وقوع وتحقق وهى الارادة الكونية (١) .

أما الأدلة النقلية فهي كما يلي :

١- قال تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) الآية ٨٣ من سورة النساء .
وجه الاستدلال فيها عندهم هو ان هذا الفضل وهذه الرحمة انما هما اللطف . (٢)

٢- قال تعالى (ولولا ان يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ، ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين) الآيات ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ من سورة الزخرف .
وجه الاستدلال بهذه الآيات عندهم ان الله تعالى لم يفعل للكفار كل ذلك من انواع الترف والنعيم لكي لا يكون الناس أمة واحدة في الكفر وهذا هو المفسدة التي لا يفعلها ويفعل خلافها وهو اللطف . (٣)

---

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل ص ١٣١ وقارن لابن تيمية رسالة (مراتب الارادة (جـ ٢ ص ٧٧ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
(٢) القاضي عبدالجبار ، المغنى جـ ١٣ ص ١٩٠
(٣) القاضي عبدالجبار ، المرجع السابق ص ١٩٢

٣- قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكــن ينزل بقدر مايشاء انه بعباده خبير بصير) الآية من سورة الشورى .
ووجه الاستدلال بهذه الآية هو انه تعالى بين انه لا يبسط الرزق للعباد بسطا يفسدون عنده لعلمه بأحوالهم أى انه لا يفعــل الا مايصلحون عنده دون مايفسدون عنده وهذا هو اللطف . (١)

٤- قال تعالى (سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الأرض بغيــر الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) الآية ١٤٦ سورة الاعراف .
ووجه الاستدلال فيها انه تعالى بين علة صرفهم عن آياته وانهــا كانت سيظهرها لهم لو آمنوا . وانه يظهرها لكل من يؤمن عنــد ظهورها وهو تعليل شامل لهم ولغيرهم فيكون المراد بذلك مايكون لطفا من الادلة المؤكدة التي يفعلها تعالى لمن اهتدى . (٢)

٥- قال تعالى (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنــا عليهم كل شيء قبلا ماكانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله) الآية ١١ مــن سورة الانعام .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٩٣
(٢) " " " ص ١٩٤

ووجه الاستدلال بهذه الآية انه تعالى بين انه لولا كان لهم لطف على وجه الاختيار لفعله ليؤمنوا لكنه قد علم انهم لا يؤمنون عند شيء البته على هذا الحد الا ان يشاء حملهم عليه والجاءهم اليه وهذا لا يقع منه لهم تكليف ولا ايمان ويخرج عن ان يقع على وجه يستحقون عليه الثواب . (١)

٦- قال تعالى (وقالوا لولا انزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا)الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الانعام ووجه الاستدلال بها انه تعالى يريد عباده على اصلح الوجوه لهم فيما كلفهم لا على الوجه الذى يقترحه المبعد عليه ، ولو أنه علم انهم يؤمنون عند ذلك لفعله وهذا هو اللطف . (٢)

نقض استدلالهم النقلي :

نلاحظ في كل ما استدل به المعتزلة من آيات قرآنية ان وجه الاستدلال يختلف عن المراد اثباته من هذه الأدلة وهو وجوب اللطف عليه تعالى ، فغاية مايمكن ان يفهم من الآيات الكريمة هو وجود اللطف في افعاله تعالى ولكن الوجود ليس كالوجوب لأن جميع المسلمين متفقون على وجود اللطف وعلى ان الله تعالى هو اللطيف الخبير ، ومن انكر

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ١٩٤
(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٩٥

ذلك فقد انكر امرا معلوما من الدين بالضرورة .

ولو استعرضنا ادلتهم المذكورة نجد ان الدليل الأول المأخوذ من قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته .. الخ) يدل على وجود فضل الله تعالى ولطفه بعباده فعلا ولكن لا يدل على وجوب ذلك عليه تعالى فليس في الآية اشعار بذلك .

والدليل الثاني المأخوذ من قوله تعالى : (ولولا ان يكون الناس أمة واحدة ..) يبين الله تعالى فيه ان كل ما يناله الكفار في الدنيا من نعيم وترف لا يفيدهم بشيء لأنه متاع زائل وان كان متاعا محببا للنفوس ، وعدم تعميم هذا النعيم والمتاع على كل الكفار رحمة بمن تضعف نفوسهم امام هذه المغريات فيكفرون بالله لينالوا هذا المتاع السريع وكون الله عز وجل قد منع ذلك عن الكفار رحمة بمن قد يضل بسببه من المؤمنين لطف لا شك فيه ولكنه لا دليل في الآية الكريمة على وجوبه عليه تعالى بل هو كرم وفضل منه تعالى على عباده .

والدليل الثالث أوضح بيانا على خلاف مراد المعتزلة لأن استدلالهم بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض .. الخ) يدل على أن الله تعالى ينبه الفقراء من عباده على ان بسط الرزق لا يكون دائما دليل خير ورضا من الله تعالى ولا يكون مأمون العواقب ، فكثيرا ما يتحول المرء من الصلاح والتقوى في حال فقره الى البغي والضلال والفساد اذا بسط له الرزق ومن الامثلة الواقعية المشاهدة بين الناس ما يغني عن الذكر والتفصيل ولقد سبق أن بين الله عز وجل في قصة قارون انه كان من قوم موسى فبغى عليهم

لما بسط الله له من رزق حتى كانت مفاتيح خزائنه لتنوء بالعصبة اولى القوة قال تعالى : (ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما أن مفاتحه لتنوء بالعصبة اولى القوة ، اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لايحب الفرحين) الآية ٧٦ من سورة القصص .

فدلت هذه الآية على ان الله قد بسط الرزق لبعض عباده فضلا وكان منهم ماكان من البغي والضلال حتى كانت عاقبتهم سيئة ، فكيف يدعي المعتزلة ان في هذه الآيات وماقبلها دليل على وجوب اللطف وانه تعالى لا يبسط الرزق لعباده بسطا يفسدون عنده ؟ !

ثم ان دليله الرابع من الآية الكريمة (سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ... الخ) لا يدل ابدا على وجوب اللطف عليه تعالى لعباده والا لما توعدهم بأن يصرفهم عن آياته واذا كان لا يصرف المؤمنين عن اياته فانما ذلك فضل منه وكرم لا وجوب فيه وكذلك يقال في الدليلين الخامس والسادس ان ارسال الرسل وانزال الملائكة أمر مرتبط بمشيئته تعالى واختياره وليس فيه ادنى معنى للوجوب والايجاب بل ان فيه دليل نفي الايجاب وليس وجوده .

ولكن وجوب اللطف عليه لم يقل به غير المعتزلة ومع هذا لم يستطيعوا ان يستدلوا بدليل واحد شرعي عليه . كما أن جميع أدلتهم العقلية السابقة قد ظهر بطلانها ونقضها واحدا واحداً وسنرى بطلان كل ماأوجبوه على الله تعالى من امور اخرى في مواضعها ان شاء الله تعالى .

أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف :

عرفنا ان أستدلال المعتزلة على وجوب اللطف باطل عقلا ونقــــلا ، ولكن للمزيد من التأكد والمعرفة نورد هنا أدلة معارضي المعتزلة فـــــي مسألة وجوب اللطف :

فقد أستدل القائلون بعدم وجوب اللطف بأدلة عقلية وأدلة نقليـــة

أ ـ **الادلة العقلية :**

١- لو وجب اللطف لما اخبر الله تعالى بسعادة البعض وشقاوة البعـــض بحيث لا يطيع البته ، لأن ذلك يكون اقناطا وأغراءاً على المعصية ، وهو قبيح والاجماع على انه تعالى لا يفعل القبيح . (١)

ولقد رد القاضي على هذا الدليل بردود ضعيفة منها :

أ ـ انه تعالى اذا عرف العبد انه من اهل الجنة يتضمن انه معصوم بالالطاف وانه لا يختار الا ماينال به الجنة . فكيف يقــــال والحال هذه بأنه مفسدة له مع كونه متضمنا للمصلحة . (٢)

ويجاب على القاضي بأنه لو سلمنا ان المطيع معصوم بعصمة الله له فلا يغريه اخباره انه من اهل الجنة . فما هو قولك في العاصي الكافر اذا أخبر أنه من اهل النار افلايكون هذا اقناطا له من جهة واغراء له بزيادة الاقبال

---

(١) التفتازاني ، شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٣

(٢) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٢٢٢

على الشرور والمنكرات اذ لا امل له في غير هذه الحياة الدنيا ونعيمها ؟

ويجيب القاضي على هذا التساؤل بجواب أشد معاندة ومكابرة للواقع مما قبله فيقول : (واعلم ان هذه المسألة غير موجودة ، لأنه لا أحد يقطع فيه انه تعالى قد عرفه انه سيكفر لا محالة ويموت على ذلك ، حتى حصل عارفا بذلك ، بل لا احد من المكلفين الا ويجوز ان يموت على توبة كما يجوز خلافه) (١)

ولم يقتصر الأمر على هذا عند القاضي بل نفى ان يكون ابليس ممن عرفه الله تعالى مصيره اذ يجوز عنده ان يكون قوله تعالى لابليس (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) الآية ٨٥ من سورة ص . مشروط بعدم توبته أي أنه سيملأ جهنم منه وممن تبعه ان لم تقع منهما توبة . (٢)

فأي عقل يقبل مثل هذا الكلام الذي اورده القاضي للتخلص من الزامات الخصوم ؟ ثم ماذا يمكن ان يقول في مثل قوله تعالى (تبت يدا أبي لهب وتب . ماأغنى عنه ماله وماكسب ، سيصلى نارا ذات لهب وامرأته حمالة الحطب . في جيدها حبل من مسد) الآيات (- ٥ من سورة المسد .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٢ .

فهل يعقل ان هذا الخبر مشروط أيضا بعدم توبته كما قالوا فـــي ابليس أو ان الله عز وجل عرف النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعرفه لأبـــي لهب ؟ كما يقول القاضي (١) بل لا نشك في ان هذه الآيات قد بلغـــت ابا لهب وامرأته ، وفهموا ما فيها جيدا . فلو كان اللطف كما يتصوره المعتزلة واجبا على الله تعالى لما نزلت مثل هذه الآيات في حق ابي لهب وأمثاله .

٢- انه لو وجب اللطف لكان يجب ان يكون في كل عصر نبي وفي كل بلـد نبي معصوم من الخطأ يدعوا الى الحق ويأمر بالمعروف وينهى عـن المنكر اذ لا خلاف في ان وجود مثل هذا ادعى الى زيادة عـدد المؤمنين وزيادة التمسك بالدين . ولكن الواقع خلاف ذلك . (٢)

٣- لو وجب اللطف لم يكن لما يجب منه نهاية لأنه لا منزلة يبلغهـــا العبد في الالطاف الا والله قادر على ما هو أعظم منها . (٣)

٤- لو وجب عليه تعالى ان يلطف لكل مكلف لم يحصل في المكلفين عاص أبدا ولا كافر ولكن الواقع خلاف هذا . (٤)

---

(١) القاضي عبد الجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٢٢٤

(٢) التفتازاني شرح المقاصد ، جـ ٢ ص ١٦٤ وقارن الجرجاني شـرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٦

(٣) نفس المصدر السابق جـ ٢ ص ١٦١

(٤) " " " جـ ٢ ص ١٦٣

٥- كل مكلف مبتلى أو مريض أو فقير يحسن منه ان يطلب الشفاء والغنى والرحمة من الله تعالى فلو كان ذلك الحاصل له من باب اللطف في المستقبل لكان سؤاله عبثا وقد امره الله تعالى بالسؤال . (١)

ب - الأدلة النقليـــة :

يستدل القائلون بعدم وجوب اللطف بكل الآيات الكريمة الدالة على كمال المشيئة والاختيار لله عز وجل (٢) ، ويرفضون تأويلات المعتزلـة لهذه المشيئة بأنها مشيئة القسر والالجاء . (٣)

١- فمن ذلك قوله تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) الآيـة ١٣ من سورة السجدة فالمعتزلة يرون ان معناها لألجأناهم وقسرناهم على الهدى في الدنيا ولكننا تركنا لهم الأمر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا العمى على الهدى (٤) ، لكن معناهـا المفهوم من سياق الكلام يدل على انه في الآخرة أي لو شئنـا لرددناهم الى الدنيا والى المحنة كما سألوا ذلك بأنفسهم في الآيـة

---

(١) أبو المعين النسفي ، تبصرة الادلة ص ٧٨٢
(٢) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ، حـ ٢ ص ١٦٣
(٣) راجع القاضي عبدالجبار ، المغني حـ ١٣ ص ٢١٧
(٤) الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل ، حـ ٣ ص ٢٤٢ ط القاهرة عام ١٣٨٥هـ .

السابقة لها حيث قال تعالى (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحا انا موقنون) الآية ١٢ من سورة السجدة ولقد جاء توضيح ذلك في مثل قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) الآية ٢٨ من سورة الانعام . (١)

٢- ومن ذلك قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) الآية ٣٥ من سورة الانعام . وبيان ذلك ان جمع الناس على الهدى ليس بمستحيل على قدرة الله عز وجل ولا هو واجب عليه حتى لا يمكنه تركه بل هو جائز بالنسبة له ان شاء فعله وان شاء لم يفعله وقد اقتضت مشيئته وحكمته ان يتفاوت الناس في الهدى فمنهم المهتدي ومنهم الضال .

قال ابن كثير رحمه الله عند تفسير هذه الآية : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحرص ان يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى ، فأخبره الله انه لا يؤمن الا من قد سبق له من الله السعادة) (٢)

٣- ومن ذلك قوله تعالى : (اتبع ما أوحي اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين ، ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) الآيتين ١٠٦ - ١٠٧ من سورة الانعام .

---

(١) القرطبي . الجامع لاحكام القرآن ص ٩٥ - ٩٦ جـ ١٤ ط عام ١٩٦٧م ١٣٨٧هـ .

(٢) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم جـ ٢ ص ١٣٠ ط الحلبي

يقول ابن كثير رحمه الله : (يقول تعالى آمر الرسول صلى اللـــه عليه وسلم ولمن اتبع طريقته : اتبع ما أوحى اليك من ربك - أى اقتد بـــه واقتف اثره واعمل به فان ما اوحى اليك من ربك هو الحق الذى لا مرية فيـه ، لأنه لا اله الا هو - واعرض عن المشركين - أى اعف عنهم واصفح واحتمـــل اذاهم حتى يفتح الله لك وينصرك ويظفرك عليهم ، واعلم ان لله حكمـــة في اضلالهم فانه لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لجمعهم على الهدى - ولو شاء الله ما اشركوا - اى بل له المشيئة والحكمة فيما يشاؤه ويختـــاره لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (١)

---

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، حـ ٢ ص ١٦٣ ط الحلبى

الفصل الثالث

الصلاح والأصلح

ويشتمل على ما يلى :-

- تمهيد .
- الصلاح والأصلح فى اللغة .
- الصلاح والأصلح عند المعتزلة .
- مناقشة البصريين للبغداديين فى الأصلح .
- أدلة البصريين .
- الرد على المعتزلة فى وجوب الصلاح والأصلح
- موقف السلفيين من الصلاح والأصلح .

تمهيـــد :

وعدنا في الفصل الاول من هذا الباب بأننا سنناقش الأمور الـــــتى أوجبها المعتزلة على الله تعالى بالتفصيل في باقى فصول هذا البـــــاب وتناولنا بالمناقشة موضوع ايجابهم اللطف عليه تعالى في الفصل السابـق وسنتناول في هذا الفصل بالمناقشة موضوع ايجابهم رعاية الصلاح والأصلح عليه تعالى لعباده الا اننا قد نتوسع في هذا الفصل اكثر من بقية الفصول وذلك لما يحتاجه هذا الفصل بالذات من عناية خاصة لأنه من اهم ما أخــــذ على المعتزلة من أخطاء وماتعرضوا بسببه الى نقد العلماء ، حتى ان سبب مفارقة ابى الحسن الأشعرى لمذهب الاعتزال كان من الناحية المباشـــــرة نتيجة لسؤال وجهه أبو الحسن الى استاذه ابى على الجبائي في هــــــذا الموضوع ، وهو رعاية الأصلح للعباد ، فلم يستطع ابو على الاجابة علـــى ذلك السوءال بجواب يوافق الشرع والعقل الصحيح ، وسنذكر ذلــــــك بالتفصيل بعد قليل ان شاء الله تعالى .

الصلاح والأصلح في اللغة :

الصلاح في اللغة ضد الفساد (١) . وقيل ماقابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر (٢) ، وكل ماخلا من الفساد فهو صلاح .

والأصلح هو أبلغ مايمكن في كل صلاح (٤) ، ويظهر انه صيغة تفضيل من كلمة صلاح لذلك قالوا : الأصلح ماقابل الصلاح ككون العبد في اعلى الجنان في مقابلة كونه في اسفلها . (٥)

وبهذا يتضح ان الصلاح والأصلح اساسهما واحد من جهة اللغة الا أن الصلاح أعم من الأصلح . (٦)

---

(١) الفيروزابادى ، القاموس المحيط حـ ١ ص ٢٤٣ باب الحاء فصل الصاد
(٢) البيجورى على الجوهرة ق ٢ ص ١٢ ط محمد على صبيح عام ١٣٨٤هـ
(٣) الشهرستانى ، نهاية الاقدام ص ٤٠٥
(٤) نفس المصدر السابق والصفحة .
(٥) البيجورى على الجوهرة ق ٢ ص ١٢
(٦) نفس المصدر السابق والصفحه

الصلاح والأصلح عند المعتزلة :

لم يستعمل المعتزلة لفظتي صلاح واصلح بمعناها اللغوى السابق على اطلاقه ، ولكن الذى حدث هوان المعتزلة انقسموا الى فريقين :-
البغداديين ، والبصريين ، ففسر كل فريق منهم الصلاح والأصلح بالمعانى التى تتفق مع كيفية وجوب الصلاح أو الأصلح أو الاثنين معا عندهم . ومع أنهم كانوا يجمعون بين كلمتى الصلاح والأصلح في جملة واحدة في الغالب ولكنهم يفضلون استعمال كلمة (الأصلح) ويكثرون من استعمالها ، وذلك لأنهم يتصورون أنها أوفى بالغرض وأتم فى المعنى الذى يريدون اظهاره يقول القاضى عبدالجبار : (وبينا ان تحت قولنا (أصلح) فوائد ، لاتحصل بقولنا انه صلاح ، فلذلك عبرنا بهذه العبارة) (١)

ويختلف معنى (الأصلح) عند البغداديين عنه عند البصريين ، فالبغداديون يقولون ان الأصلح الذى يجب عليه تعالى رعايته لعباده هو الأوفق في التدبير والحكمة في الدين والدنيا . (٢) ومن هنا كان استعمالهم لكلمة أصلح أقرب لحصول غرضهم لأنهم يقولون : (اذا كان

---

(١) القاضى عبدالجبار ، المغنى ج ١٤ ص ٣٧
(٢) الشهرستانى ، نهاية الاقدام ص ٤٠٤ ، وقارن عصام الدين على العقائد النسفية ص ١١١

هناك امران احدهما صلاح والآخر اصلح منه وجب على الله تعالى ان يفعل الأصلح منهما دون الصلاح) (١)

ويقول الجويني : (فالذى استقر عليه مذاهب قادة البغداديين أنه يجب على الله تعالى عن قولهم . فعل الأصلح لعبادة في دينهم ودنياهم ، ولا يجوز في حكمته تبقية وجه ممكن في الصلاح العاجل والآجل ، بل عليه فعل أقصى مايقدر عليه في استصلاح عباده) (٢)

ويقول عبدالكريم عثمان : (معتزلة بغداد أوجبوا على الله تعالى فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم ، ولم يجوزوا عليه وهو الحكيم ان يبقى اى وجه ممكن لصلاح عباده في العاجل والآجل الا ويفعله ، وقالوا : ان على الله ان يفعل أقصى مايقدر عليه في استصلاح عباده والا كان بخيلا وظالما ، وهكذا اوجبوا على الله خلق العالم وجوب حكمة ، كما اوجبوا على الله مادام قد خلق العالم ان يكلف الناس ، وان يكمل عقولهم ، وان يقدرهم ويزيح عللهم في افعالهم ، وعندهم ان كل ماينال العباد في الحال والمآل فهو الأصلح لهم من الله حتى تخليد الكفار في العذاب وعلى هذا الاساس تكون نظريتهم قد طبقت في الخلق والتكليف والمعاد) (٣) .

---

(١) البيجوري ، حاشية على الجوهرة ق ٢ ص ١٢
(٢) الجويني ، الارشاد ص ٢٨٧
(٣) عبدالكريم عثمان نظرية التكليف ص ٤٠٢ - ٤٠٣

ويرى البصريون أن الصلاح هو النفع فهما عبارتان عن معنى واحد الا أن النفع يصح فيه التزايد والتفاضل لكن الصلاح الذى يوجبونه عليه تعالى والذى قد يعبرون عنه بكلمة الأصلح لا يريدون به ما يجرى مجرى المبالغة بل يقصدون به الفعل الذى لا شيء أولى منه في تقريب المكلف الى الطاعة وقد اخذنا هذا من مجموع كلام القاضى عبد الجبار في موضعين مختلفين من كتبه حيث قال اولا : (فأما الصلاح فهو النفع الذى فسرناه ، فهما عبارتان عن معنى واحد يبين ذلك ان كل ما علم نفعا علم صلاحا ، وما لم يعلم نفعا لم يعلم صلاحا ، ويستحيل الصلاح على من يستحيل النفع عليه ، فلذلك لا يقال في الشيء انه صلاح للجماد وللميت ، ولا يستعمل ذلك في القديم سبحانه ولذلك يضاف الصلاح الى من يصلح به ، على حد اضافة النفع الى من ينتفع به فيقال في الشيء انه صلاح لزيد ونفع له ، وانه أصلح له وأنفع ، ولذلك يصح في كونه صلاحا التزايد والتفاضل ، على الحد الذى يجوز في كونه نفعا فكما يقال في الأمر انه نفع لزيد فكذا يقال انه اصلح له) (١)

ثم قال في مكان آخر (قد بينا في باب الأصلح مقصدنا بهذه اللفظة وانما لا نريد بها ما يجرى مجرى المبالغة بل نعنى به الفعل الذى لا شيء اولى ان يطيع المكلف عنده منه) (٢) فيظهر من ذلك ان (الصلاح) الواجب عليه تعالى عند البصريين هو صلاح مخصوص وقد استعملوا له هذه

---

(١) القاضى عبد الجبار ، المغنى جـ ١٤ ص ٣٥
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧

الكلمة كاصطلاح خاص يقتصر على بعض ما تصدق عليه هذه الكلمة ولذلك فقد تخلص القاضي من بعض الشبه التي اوردت عليه بالنسبة لتفسيره الصلاح بالنفع ، مثل الصلاح يشتمل على الحسن والصواب والحكمة بينما قد يقتصر النفع على معنى اللذة والسرور فيكون مثل الزنا وشرب الخمر نفعا وان كان سفها ولكون شربة الدواء للعليل لا صلاح فيها لأنه لا لذة ولا سرور فيها للمريض مع انها أصوب له واصلح . لهذا قال القاضي عن ذلك كله (المخالفة انما وقعت في ان قولنا صلاح وضع) . (١)

أى ان كلمتي صلاح أو اصلح اذا وردت في كلام البصريين فانما يراد بهما المعنى الاصطلاحي المتفق عليه بينهم لا عموم المعنى الذي تدلان عليه .

وهذا يفسر لنا مخالفة البصريين للبغداديين في وجوب رعاية الأصلح عليه تعالى لمعبادة في الدنيا ، مع انهم يوجبون الأصلح فالأصلح المراد عندهم اذا ليس هو الأصلح على العموم .

وحتى حينما فسروا الأصلح بالأنفع لم يوجبوا كل نفع عليه تعالى ولذلك خالفوا البغداديين في وجوب ابتداء الخلق والتكليف مع انهما نفع لأن من مبادئهم انه لا يلزم القادر على النفع ان ينفع نفسه ولا غيره ، وانما يلزمه ايصال النفع الى غيره من جهة الانصاف فقط . ولذلك لا يكون النفع واجبا الا اذا تقدم سببه يقول القاضي عبدالجبار (اعلم انه لا يلزم القادر

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٤ ص ٣٥

النفع المحض ، لا في نفسه ولا في غيره ، وانما يلزمه ايصال النفع الى غيره على جهة الانصاف ، اذا تقدم سببه ، فأما من حيث كان الفعل نفعا فغير جائز ان يجب اصلا) . (١)

ثم قال في موضع آخر (اعلم ان الصفة الجامعة لكل افعاله تعالى الحسن ، لما بيناه من الدلالة على انه لا يفعل القبيح ، وبينا ان الفعل الذى لا مدخل له في الحسن والقبح لا يصح عليه تعالى ، فاذن يجب في كل أفعاله أنه حسن ، ثم ينقسم ، ففيه مالا صفة له زائدة على حسنه ، وذلك كالعقاب المستحق ، وفيه ماله صفة زائدة تقتضي استحقاق المدح به ، ولا يستحق الذم مالا يفعله ، وهو سائر ما فعله من التفضل ويدخل في ذلك ابتداء الخلق ، وما يتصل بهم من الصفات التى يجب ان يكونوا عليها ، وما خلق لهم من الاجسام والأعراض ويدخل في ذلك ابتداء التكليف أيضا ، ومنه ماله صفة زائدة تقتضي الذم لو لم يفعله تعالى ، وهو الواجب ، وقد بينا انه لا يجب على القديم سبحانه الا ما أوجبه بالتكليف ، من التمكين والالطاف . . . وقد كان له الا يفعله بألا يفعل التكليف) (٢)
ثم يزيد القاضي المسألة وضوحا بقوله : (ولا يجب عند شيوخنا رحمهم الله تعالى الفعل لأنه صلاح ، ولأنه أصلح ، ولا لأنه صواب ولأنه أصوب ، ولا لأنه احسان وانعام على المحتاج اليه ، مع انه ممن لا يضره الاعطاء ،

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغنى جـ ١٤ ص ٢٤ - ٢٥
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣

ولا ينفعه المنع ، ولا لأنه يؤدي الى نيل الثواب ودرجة الاستحقـــــاق ، ولا لأنه يوجب الشكر والعبادة الى غير ذلك) (١)

ونخلص من كل ذلك الى ان الأصلح الواجب عند البصريين يختلـــف من الأصلح عند البغداديين من عدة وجوه وستظهر لنا هذه الوجوه عنــــد ذكرنا لمناقشة البصريين للبغداديين في ايجابهم الأصلح عليه تعالـــــى .

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغنى جـ ١٤ ص ٥٤

مناقشة البصريين للبغداديين في الأصلح :

نتج من الخلاف المذكور سابقا بين البصريين والبغداديين في مسألة تحديد معنى الأصلح الذى يوجبونه عليه تعالى خلافات كثيرة فيما يترتب على ذلك من امور شرعية واعتقادية .

فالخلاف الأول بينهما في وجه الوجوب الذى له وجب عليه تعالى رعاية الأصلح ؛ يقول القاضى عبدالجبار (واعلم ان اكثر الخلاف في الأصلح يدخل في هذا الفصل * ؛ لأنهم جعلوا ماليس بوجه للوجوب وجها له ومنعنا منه) (١) فالبغداديون يرون ان وجه الوجوب هو انتفاع المعطى وان لا ضرر على المعطى (٢) . يقول القاضى عبدالجبار : (فانما اتوا فيما ارتكبوه للغلط في هذه الأصول ، لأنهم جعلوا انتفاع المعطى وان لا ضرر على المعطى وجه الوجوب فأوجبوه) (٣)

أدلة البغداديين :

يستدل البغداديون على دعواهم بأمور منها :-

---

* كان عنوان الفصل الذى ذكر فيه هذا الكلام (فصل في ان الواجب لابد فيه من وجه معقول يجب لاجله)

(١) القاضى عبدالجبار ، المغنى هـ ١٤ ص ١٢٣

(٢) ابن حزم ، الفصل هـ ٣ ص ١٦٤

(٣) القاضى عبدالجبار ، المغنى هـ ١٤ ص ٢٣

١- انه يجب ايصال النفع الى الغير في الشاهد والغائب مالم تعرض فيه مضرة تلحق الفاعل ، فالنفع من حقه ان يكون واجبا على القادر متى امكنه فعله ومتى خلص كونه نفعا فلم يقترن به مضرة . لكن القادر لا بد ان يرجح نفع نفسه على غيره ان كان ممن يجوز عليه المنافع والمضار كما انه لا يلزمه نفع غيره بمشقة تلحقه او بتفويت نفع عليه فأما اذا ازالا عنه جميعا فقد وجب ان ينفع غيره كما يلزمه ان ينفع نفسه . (١)

٢- انه تعالى لو لم يفعل الأصلح لكان فسادا في تدبيره وهو منزه عن فعل الفساد . (٢)

٣- انه تعالى لو لم يفعل الأصلح لم يكن جوادا واذا لم يكن كذلك وجب كونه بخيلا وذلك ذم (٣) ، وضربوا لذلك مثلا بكثير المال العالم بأن جيرانه واقاربه في أشد الحاجة وان القدر الذي يبذله لهم لا يؤثر في حالة ويساره فالمعلوم من حاله انه يوصف متى لم يفعل ذلك بأنه بخيل ، وذلك بين وجوب الفعل عليه . (٤)

ويجيب معتزلة البصرة على هذه الأمور بما يلي :-

١- يرد القاضي عبدالجبار على قولهم بوجوب ايصال النفع الى الغير في الشاهد والغائب متى خلص كونه نفعا ولم يقترن بضرر . وذلك

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٤ ص ٢٨ - ٢٩ بتصرف
(٢) المرجع السابق ص ٤٣ جـ ١٤
(٣) " " ص ٤٧ جـ ١٤
(٤) " " ص ٥٢ جـ ١٤

لانه لا يجب على المرء ان يفعل فعلا لأنه نفع البته (١) وقد بينا فيما سبق ان النفع عند البصريين انما يلزم القادر من جهة الانصاف اذا تقدم سببه وقد أوردنا نصا للقاضي عبدالجبار بذلك . (٢)

٢- اما بالنسبة لقولهم انه لو لم يفعل الأصلح لكان فساد في التدبير فيرد عليه القاضي عبدالجبار ببيان انه اذا قيل في افعاله تعالى انها صلاح في تدبيره ، فالمراد بذلك ما يتصل بالتكليف والمكلف يقول القاضي عبدالجبار (فأما اذا قيل في افعال الله تعالى انها صلاح في تدبيره ، فالمراد بذلك ما يتصل بالتكليف والمكلف ، فكل ما يفعله مما لا يؤثر في طريقتهما ، ولا يخرج المكلف من ان يكون واثقا بافعاله فانه يوصف بأنه صلاح فيه ، وكل معنى لو حدث لأزال المكلف عن طريقة الثقة ، يوصف بأنه فساد في التدبير فلذلك قلنا انه سبحانه لو كذب في وعده ووعيده واخلفهما ، لكان ذلك فسادا في التدبير ، ونقول فيما يفعله تعالى من الصدق في اخباره الي غير ذلك من استقامة الأدلة وغيرها ، انه صلاح في التدبير) . (٣)

ويلزمهم القاضي في مكان آخر من كلامه بأنهم بذلك يوجبون تناهي

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٤ ص ٣٢

(٢) راجع ص من هذا البحث .

(٣) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٤ ص ٤٢ - ٤٣

الحسن في مقدرواته تعالى ويلزمهم ان يقطع بأن كل مالم يفعله تعالى فساد وهذا باطل . (١)

٣- ويرد القاضى عبدالجبار على قولهم انه لو لم يفعل الأصلح لم يكن جوادا وما يترتب على ذلك من نسبة البخل اليه تعالى يتبين حقيقة الجود والجواد والبخل والبخيل ثم قياس كلامهم على ذلك .

فبالنسبة لحقيقة الجود والجواد يقول (اعلم ان الجود : هو ماوصفناه من النعم والاحسان ، فلذلك يقع المدح به ، وبالاسم المشتق منه . وشيخنا ابو على * قال فى الأصلح : ان فاعلة يوصف بأنه جائد ، فاذا اراد الواصف المبالغة وصفه بأنه جوادا ووصفنا له بذلك يفيد الاكثار من فعل الجود والافضال ، لأن اهل اللغة عند علمهم من حال الفاعل بذلك يصفونه بأنه جواد واذا لم يعلموه كذلك ، لم يصفوه بهذا الوصف وهذه الطريقه هى الدالة على الاشتقاق من الفعل فتجب صحتها) . (٢)

ويرد القاضى أيضا على تفسيرهم الجواد بمعنى الذى يبذل مافي وسعه من الجود فيقول : (فان قال : هلا قلتم ان الجواد يوصف بذلك من حيث بذل مافي وسعه من الجود والافضال ، على نحو وصفهم الفرس بأنه جواد ؟ قيل له : لو كان كذلك لوجب في الغنى المثرى اذا جاد بالكثير

---

(١) المرجع السابق هـ ١٤ ص ٤٦

* هو ابوعلى الجبائى المذكور سابقا .

(٢) المرجع السابق ، هـ ١٤ ص ٤٥

من ماله الا يوصف بذلك ، حتى يجود بجميع ماله واللغة تشهد بخلاف ذلك) (١)

وبالنسبة للغرض فان القاضي عبدالجبار يذكر مبررا آخر لوصفهما بذلك غير ما ذكروه وذلك ان ما فعله الغرض من الاسراع ليس بجود في الحقيقة وانما شبه ذلك بالجود والافضال لما كان يفعله لغيره فيعطى من نفسه المراد من غير مشقة ، فشبه ذلك بالجواد الذى يعطى من دون الحاح في المسألة ولذلك لا تستعمل هذه اللفظة في الحمار وغيره مع انه قد يبذل ما في وسعه . (٢)

ومن جهة اخرى فان القاضي عبدالجبار يورد على البغداديين هنا نفس الالزام السابق في مسألة التدبير وذلك ان الله تعالى قادر على اكثر مما فعل من هذا الأصلح ولم يفعله وعلى البغداديين ان يثبتوا ان ما يقدر عليه تعالى مما لم يفعله ليس بأصلح ولا سبيل لهم لاثبات ذلك . يقول القاضي عبدالجبار : (وبعد فان القوم يعولون في وجوب الأصلح على استحقاق هذه اللفظة لأنهم يقولون : لو لم يفعل الأصلح لم يكن جوادا ، واذا لم يكن كذلك وجب كونه بخيلا وذلك ذم . فتوصلوا بهذه الطريقة الى وجوب الاصلح فلا يصح لهم اذا قيل انه تعالى قادر على اكثر من هذا الأصلح ، فيجب اذا لم يفعله ان يكون بخيلا - ان يدفعوا ذلك بأن ما يقدر

---

(١) نفس المصدر ص ٤٦

(٢) نفس المصدر والصفحه بتصرف يسير

عليه ليس بأصلح ، لأن ذلك انما يتم متى صحت هذه المقدمة ، وهى انما تصح متى صح ما اجابو به وذلك يوجب تعلق العلم بكل واحد منهما بالآخر) (١)

أما بالنسبة للبخل الذى ينسبونه لمن يملك المال الكثير ويعلم ان أقاربه من أشد الناس حاجة اليه وان القدر الذى يبذله لهم لا يؤثر في حاله ويساره كما تقدم في كلامهم فيرد عليهم القاضى بقوله : (فجوابنا عند ذلك بأن العقلاء أجمع وان وصفوه بذلك ، وسلم ما ادعيته من هذا الوصف الواقع منهم فليس يخلو حالهم من ان يكونوا علموا انه يستحق الذم أو لم يعلموا ذلك ، فان علموه لم يخل علمهم به من ان يكون ضروريا او مكتسبا ، فان كان ضروريا فيجب ان تشركهم وان تكون بالمخالفة في هذه المسألة معاندين ، وان كان مكتسبا ، فيجب أن تبين الدليل عليه ، ولا نتعلق باللفظ الذى حكيتموه ، وان كانوا يصفونه بأنه بخيل من دون علم حاصل لهم بما ذكرناه فلا حاجة علينا فيه ، لأن الاعتقادات قد تكون جهلا) ، (٢)

---

(١) القاضى عبدالجبار ، المغنى حـ ١٤ ص ٤٧
(٢) المرجع السابق ، حـ ١٤ ص ٥٢

أدلة البصريين :

بعد ان يفرغ القاضي عبدالجبار من مناقشة البغداديين في أدلتهم وما ينتج عنها من الزامات يسوق لنا أدلة شيوخه البصريين على نفي وجوب الأصلح الا بالصورة التي اعتمدوها دون غيرها .

الدليل الأول :

يقول القاضي عبدالجبار : (اعتمد الشيخ ابوعلي رحمه الله على انه لو وجب عليه تعالى الصلاح والأصلح ، وهو تعالى يقدر على ما لا يتناهى لوجب عليه ما لا نهاية له ، وذلك يقتضي وجوب ما لا يصح ما وجب عليه ان يفعله وقد الزم على هذا الوجه الا يكون لما خلقه أول ، لأنه لا حال خلق فيها الأصلح الا وقد كان يجوز ان يقدم قبله ما هذا صفته) (١)

شرح الدليل :

يبين القاضي عبدالجبار في هذا الدليل انه لو وجب الأصلح عليه تعالى لم يخل الحال من احد ثلاثة افتراضات كلها غير جائزة في حقه تعالى .

الافتراض الأول : انه تعالى لا يقدر على أزيد مما فعل من الأصلح وهذا يوجب تناهي مقدوراته وهو محال .

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني ص ٥٦ جـ ١٤

الافتراض الثاني : انه تعالى يقدر على ما هو أزيد مما فعل ويفعله دائما ، وهذا يوجب ان لا نهاية لفعله مع التزام القاضي عبدالجبار بأن الموجودات الحادثة لابد من تناهيها فيكون استمرارها الى ما لا نهاية محال عنده .

الافتراض الثالث : انه تعالى يقدر على ما هو أزيد مما فعل ولا يفعلها فيكون بذلك مخلا بالواجب وهذا في حد ذاته قبيح فهو محال عليه تعالى ؛ ويخلص القاضي من كل ذلك الى انه تعالى يقدر على أزيد مما فعل من الأصلح ولكنه لا يفعله لأنه لا يجب عليه فعل الأصلح ابتداءا وهذا هو مذهب البصريين وهو المطلوب .

الدليل الثاني :

انه تعالى قادر على ان يخلق دنيا أخرى غير هذه الدنيا التي نحن فيها ويكون فيها من المكلفين وغيرهم بعدد ما في هذه الدنيا ، ولا مجال للقول بأنه تعالى يقبح منه ذلك لأنه مفسدة للمكلفين في هذه الدنيا لأنه ليس ذلك بأولى من ان يقال يجب ان يخلقهم لأن في خلقهم صلاح لهم . من حيث يؤدي الى نفعهم في العاجل والآجل . (١)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٤ ص ٦٤ بتصرف يسير

الدليل الثالث :

لو كان سائر مايفعله تعالى من المنافع واجبا - لأنه من باب الأصلح - لوجب الا يستحق الشكر بانعامه واحسانه ، يقول القاضي عبدالجبار : (وقد استدل شيوخنا رحمهم الله على ذلك بأن من حق الواجب الا يستحق به الشكر ، وانما يستحق ذلك بالتفضل للذى يفعله القادر مع جواز الا يفعله ، على بعض الوجوه) (١)

ويستشهد القاضي على ذلك بأن قضاء الدين لا يستحق به الشكر وانما يستحق ذلك بالتفضل الذى يفعله القادر مع جواز الا يفعله يقول القاضي عبدالجبار : (يبين ذلك ان قاضى الدين لا يستحق شكرا على فعله ولو انه اعطى هذا القدر تفضلا لاستحق الشكر) (٢) ويرد القاضي عبدالجبار على ما اورده البغداديون اعتراضا على كلامه هذا بأن الغنى المكثر يستحق الشكر على ان يسقى غيره شربة من ماء وان كان ذلك واجبا عليه فكذلك مايقولونه في الأصلح . فيقول القاضي : (ان الذى جملته اصلا فيه تخالف ، ونقول انه متفضل به فلذلك استحق الشكر عليه) (٣) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٧ جـ ١٤
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٧ جـ ١٤
(٣) المرجع السابق ، ص ٦٩ جـ ١٤

الدليل الرابع :

يقول القاضي عبدالجبار : (وقد استدل شيخنا ابو هاشم رحمه الله على ذلك بوجه آخر يقارب ماقدمناه ، وهو ان التفضل في أنه معقول في الأفعال بمنزلة الواجب ، وبمنزلة القبيح والمباح ، فاذا صح ذلك لم يجز الا يثبت هذا القسم في افعاله تعالى .

وعلى قولهم يجب فى كل مايفعله سبحانه من هذا الباب دخوله في انه واجب) (١)

شرح الدليل الرابع :

يبين القاضي ان الافعال يصح فيها ان تكون تفضلا كما يصح ان تكون واجبا أو مباحا أو قبيحا . ولا شك انها عند التفاضل بينها يعتبر التفضل من اعلاها مرتبة واحسنها صورة لذلك كان من الواجب ان توجد في افعاله تعالى كما يوجد الواجب والمباح وان لا تنتفى كما ينتفى القبح من افعاله ؛

ولكن ايجاب البغداديين الأصلح عليه تعالى لكونه انفع وأوفق في التدبير والحكمة الخ كلامهم يعني أن كل ماهو كذلك خرج من باب التفضل الى باب الوجوب ، فلا يكون من افعاله مافيه تفضل .

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغنى جـ ١٤ ص ٧٠

فان كل مايفعله الباري من افعال لاتخرج عن كونها نافعة للعباد وهذه يوجبونها عليه أو غير نافعة فلا فائدة للتفضل بها .

الدليل الخامس :

يقول القاضي عبدالجبار : (واستدل رحمه الله - يعني ابو هاشم - بأنه لو وجب عليه تعالى ان يفعل الصلاح والأصلح ، لوجب على الواحد منا ان يفعل ذلك ، لأنه قادر على فعله متمكن منه ، والمفعول به يحتاج الى ذلك ، منتفع به ، وقد علمنا انه لاعلة لأجلها يجب ذلك على القديم الا ماذكرناه ، وهو قائم في أحدنا) (١)

شرح الدليل الخامس :

يبين القاضي عبدالجبار أن من مفاسد قول البغداديين بوجوب الأصلح عليه تعالى انه لو وجب عليه لوجب علينا أيضا لأن الواجب لا يختلف باختلاف احوال الفاعلين ولو وجب علينا الأصلح بالصورة التي صورها هؤلاء البغداديون لوجب على الواحد منا ان يتصدق بكل مايملكه على المحتاجين لأن هذه العلة موجودة في الجميع .. وربما عارض البغداديون في ذلك بأن من كمال قولهم ان العطية الواجبة هي مالا ضرر فيها على المعطي ، بينما لاينطبق ذلك على العباد لتضررهم بذلك .. ولكن القاضي وشيوخه يرفضون هذا القول من البغداديين بحجة ان عدم الضرر أو النفع الذي

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٤ ص ٧٢

لا يلحق بالله تعالى لا يرجع الى نفس المعطية بل يرجع الى ذات المولى عز وجل حيث تستحيل عليه المنافع والمضار لا لأمر يرجع اليها ويختص بها .

يقول القاضي في ذلك : (فان قالوا انا نخالف في ذلك ونقول : انما يجب على الله تعالى ذلك لأن المعطية لا تضره ، والمنع لا ينفعه ، وليس كذلك حال الواحد منا لأن المعطية تضره وتشق عليه ، والمنع ينفعه ، قيل له : قد علمنا انه سبحانه انما لا تضره المعطية ، ولا ينفعه المنع لا لأمر يرجع اليها ويختص بها ، بل لأنه في ذاته تستحيل عليه المنافع والمضار ، فحكم المعطية التى هي منافع واصلة الى العباد حكم قبيح لو فعله في المضار والمنافع يستحيل عليه . فليس ذلك ما يبين فيه فعلا من فعل ولا مقدروا من مقدور ، وما هذا حاله لا يجوز ان يجعل وجها لوجوبه) . (1)

ويستدل القاضي وشيخه ابو هاشم على عدم الصلاح والأصلح على العباد بما تقدم من انه لو وجب على الصورة التى صورها البغداديون لوجب ان يتصدق بجميع ما عنده من جهة ومن جهة اخرى لو وجب ذلك في الشاهد لوجب ان يلتزم الانسان بالنافلة كما يلتزم بالواجبات لأن المعلوم من حالها انها صلاح واصلح .

يقول القاضي : (وليس يمكنهم ان يقولوا في النفل انه ليس بصلاح لما ذكرناه من انه يؤدى الى ثواب دائم ، كالواجب ، وما هذا حاله

---

(1) القاضي عبدالجبار، المغنى جـ ١٤ ص ٧٢ - ٧٣

لابد من كونه صلاحا ، ولولا استحقاق الثواب به لما حسن من الله تعالى لما فيه من المشقة ، ان يرغب فيه المكلف) (١)

ثم استدل القاضي بأدلة اخرى كثيرة تتداخل مع الفصول القادمة ولذلك نتركها لمناسباتها فيما بعد .

---

(١) المرجع السابق ، جـ ١٤ ص ٨١ - ٨٢

* الرد على المعتزلة في ايجابهم الصلاح والأصلح *

سلك العلماء عدة طرق للرد على المعتزلة في مسألة ايجاب الصلاح والأصلح عليه تعالى :

الطريقة الأولى :

تتلخص هذه الطريقة في اثبات اختلاف المعتزلة انفسهم في هذه المسألة وعدم اجماعهم على جواز القول بايجاب الصلاح أو الاصلح عليه تعالى ولقد سلك هذه الطريقة كل من الامام ابو الحسن الأشعرى ، والامام ابن حزم الاندلسى .

يقول الأشعرى : (واختلف المعتزلة في لعن الله الكفار في الدنيا على مقالتين : فقال اكثرهم : ذلك عدل وحكمه وخير وصلاح للكفار .. وقال قائلون منهم : ذلك عدل وحكمه ولا نقول : هو خير وصلاح ونعمة ورحمة .) (١)

ويقول أيضاً : (واختلف المعتزلة في الصلاح الذى يقدر الله عليه هل لهكل أم لا كل له ؟

قال ابو الهذيل * : لما يقدر الله عليه من الصلاح والخير كل وجميع وكذلك سائر مقدوراته لها كل ولا صلاح أصلح مافعل .

---

(١) الأشعرى مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٣١٥

* هو ابو الهذيل العلاف سبقت ترجمته بتوسع في هذا البحث ص

وقال غيرهم : لاغاية لما يقدر الله عليه من الصلاح ولا كل لذلـــــك

وقالوا : ان الله يقدر على صلاح لم يفعله الا أنه مثل مافعله .

وقال قائلون : كل مايفعله يجوز ، ولا يجوز ان يكون صلاح لا يفعله وهذا قول عباد *

وقال قائلون : فيما يقدر اللمان يفعله بمبادئه شيء اصلح من شيء وقــد يجوز ان يترك فعلا هو صلاح الى فعل آخر وهو صلاح يقوم مقامه) (١)

وأما ابن حزم فقد عد من المخالفين من المعتزلة لمبدأ الصـــلاح والأصلح ثلاثة هم ضرار بن عمرو ** ، وحفص الفرد *** وبشـــــر ابن المعتمر **** .

قال ابن حزم (وضل جمهور المعتزلة في فصل من القدر ضـــلالا بعيدا فقالوا بأجمعهم حاشا ضرار بن عمرو ، وحفصا الفرد وبشربن المعتمر ويسيرا ممن ابتعهم انه ليس عند الله تعالى بشيء اصلح مما اعطاه جميـــع الناس) (٢)

---

* هو عباد بن سليمان الضمري ذكره ابن المرتضى في الطبقه السابعه

(١) الاشعري مقالات الاسلاميين ص ٣١٦ هـ ١

** هو صاحب فرقة الضرارية ولم يذكرها البغدادي في ضمن فرق المعتزلة بل جعلها فرقة قائمة بذاتها انظر البغدادي الفرق بين الفرق ص ٢٥ ولقد سبق الاشارة الى مخالفته للمعتزلة .

*** هو ابو عمرو وكان يكنى بأبي يحيى ايضا انظر ترجمته عند ابن النديم في الفهرست ص ١٨٠

**** سبقت ترجمته .

(٢) ابن حزم . الفصل هـ ٣ ص ١٦٤

ويضاف الى من ذكرهم ابن حزم جعفر بن حرب * الا أن بعض المصادر تقول ان بشر وجعفر رجعا الى قول جمهور المعتزلة أخيرا . (١)

وكيفما كان الحال فان الخلاف حاصل بين المعتزلة أنفسهم في هذه المسألة ولقد اثبتت الشهرستانى عن بشر بن المعتمر .
قوله : (ولا يجب عليه - تعالى - رعاية الاصلح لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح ، فما من أصلح الا وفوقه أصلح ، وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة) (٢)

ولقد كان البصريون يكفرون النظام لما التزمه من القول الفاسد بسبب مسألة وجوب الأصلح حيث أوصله ذلك الى القول بأن الله عز وجل لا يقدر ان يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ولا يقدر ان ينقص من نعيم اهل الجنة ذرة لأن نعيمهم صلاح لهم ، والنقصان مما فيه صلاح ظلم ، ولا يقدر ان يزيد في عذاب أهل النار ذرة ولا يقدر أن يلقى في النار من ليس من أهل النار ، ولو وقف طفل على شفير جهنم لم يكن الله قادرا على القائه فيها ، ولكن الطفل يقدر أن يلقى نفسه فيها ، والزبانية تقدر على أيضا على القائه ، الى أن قال ان الله تعالى لا يقدر ان يعمى بصيرا ولا أن يزمن صحيحا ولا أن يفقر غنيا اذا علم أن البصر والصحة والغنى اصلح لهم . (٣)

---

* جعفر بن حرب كنيته أبو الفضل ذكره ابن المرتضى في الطبقه السابعه
٢٠. ولم يذكر تاريخ وفاته .
(١) عبد الكريم عثمان . نظرية التكليف ص ٤٠٤
(٢) الشهرستانى . الملل والنحل ص ٦٥ ح ١
(٣) انظر البغدادى . الفرق بين الفرق ص ١٣٣ - ١٣٤

والمعروف من مذهب البصريين - كما سبق - ان القادر على العدل يجب ان يكون قادرا على الظلم . (١)

ويصور لنا ابن حزم حقيقة الخلاف بينهم في الأصلح فيقول : (ثم هم بعد هذا صنفان ، أصحاب الأصلح ، وأصحاب اللطف .

فأما أصحاب اللطف فان اصحاب الأصلح يصفونهم بانهم مجبرون لله مجهلون له ، واصحاب الأصلح يصفهم أصحاب اللطف بأنهم معجزون لله تعالى مشبهون له بخلقه ، فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) (٢)

الطريقة الثانية :

وتتلخص هذه الطريقة في الزام المعتزلة جميعا بما الزم البصريون به البغداديين في القول بالأصلح في الدين والدنيا معا ، ومعنى هذا ان ما يصلح للرد على البغداديين ، وما رد به البصريون على البغداديين مما سبق بيانه من ردود يمكن ان يرد بمثلها على البصريين في ايجابهم الأصلح في الدين فقط ، وبهذا يكون قد انهدم كامل المذهب في هذه المسألة .

ولقد سبق أن اشرنا الى أن الامام ابا الحسن الأشعرى قد انفصل عن المعتزلة لسبب مباشر هو سؤال وجهه الى ابى على الجبائى

---

(١) انظر القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٣١٢

(٢) ابن حزم . المفصل ص ١٢٧ جـ ٣

فهذا الأخ الثاني لم يحصله ما هو الأصلح في آخرته كما حصل لأخويه فدخل الأول الجنة ونجى الثاني من دخول النار وبقى هو في النار خالدا فيها .

يقول الجويني مخاطبا البصريين : (قد اوجبتم بعد التكليف الأصلح في الدين ، وحسنتم التكليف لتعريضه المكلف للثواب الدائم . فماذا علم الرب تعالى انه لو اخترم عبده قبل ان يناهز حلمه لكان ناجيا ، ولو أمهله وارضى طوله وأقدره وسهل له النظر ويسره لعند وجحد . فكيف يستقيم ان يقال اراد الرب الخير لمن علم ذلك منه ؟ أم كيف يستجيز لبيب ان يقال الأصلح تكليفه ولو اخترم لكان قد فاز ؟ وعند ذلك تحق الحقائق وتضغطهم المضايق) (١) يعني انهم يلزمون بما ألزم به البغداديون من بطلان قولهم في ايجاب الأصلح في الدين والدنيا ، ويستنكر الجويني على البصريين فصلهم بين الأصلح في الدين ، والأصلح في الدين والدنيا . فيقول لهم : (قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح في الدين فهلا أوجبتم الأصلح في أمر الدنيا ، وأى فصل بينهما بعد الاختراع وخلق الملاذ والشهوات) (٢)

الطريقة الثالثة :

وتتلخص هذه الطريقة في اثبات خلاف ما يدعي المعتزلة من الواقع المشاهد في الوجود .

---

(١) الجويني : الارشاد ص ٢٩٧
(٢) " " ص ٢٩٦

وأوضح مثال على ذلك هو خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة . (١) وكذلك من عاش مدة على الاسلام ثم ارتد بعد ذلك ولو كان الله تعالى قبض روحه وتوفاه قبل ارتداده بساعة واحدة لختم له بالاسلام ولم يستحق التعذيب في النار ولكان ذلك أصلح له وحيث لم يفعل بل ابقاه حتى ارتد عن دينه وهو يعلم سبحانه وتعالى ماسيكون عليه حاله دل ذلك على انه تعالى لا واجب عليه وان حكمته تعالى اقتضت ابقاءه الى ماليس له فيه صلاح وان جهلنا وجه الحكمة في ذلك . (٢)

ثم أن الأمثلة على ذلك كثيرة جدا يقول ابن حزم (كأن أصحاب الأصلح في غيب عن العالم أو كأنهم اذا حضروا فيه سلبت عقولهم وطمست حواسهم وصدق الله فقد نبه على مثل هذا اذ يقول سبحانه وتعالى : " لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اذ ان لا يسمعون بها . .) الآية ١٧٩ الاعراف أترى هؤلاء القوم ما شاهدوا أن الله عز وجل منع الأموال قوما وأعطاها آخرين ، ونبأ قوما وارسلهم الى عباده وخلق قوما آخرين فى اقاصى الزنج يعبدون الأوثان) (٣) ويعدد ابن حزم صورا كثيرة من الوجود تدل على أن الله عز وجل يصطفى من يشاء من عباده لمن يشاء من الخير والسعادة ويفعل في ملكه مايريد ولا واجب عليه لأحد الا ماأوجبه هو على نفسه .

---

(١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف هـ ٨ ص ١٩٧ وايضا سعد الدين شرح العقائد النسفيه ص ١٠٤

(٢) ابو المعين النسفي . تبصرة الادلة ص ٧٧٦ - ٧٧٧ بتصرف

(٣) ابن حزم الفصل هـ ٣ ص ١٦٥

الطريقة الرابعة :

وتتلخص هذه الطريقة في اثبات ان اجماع المسلمين وجميع اهل الأديان منعقد على طلب المعونة من الله عز وجل ووجوب الدعاء لاستجلاب الرزق وطلب العصمة من المعاصي وكشف الضر الخ .

فان كان ما يسألونه من النعمة والعصمة واجب عليه تعالى ان يفعله وقد فعله بهم فهذا السؤال منهم سفه ونكران للنعمة ، وان كان سؤالهم لمنعه عنهم وهو واجب عليه فعله فكأنما يقولون له تبارك وتعالى (اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق عليك ولا تجر علينا) . ومن ظن ان الله يتصور منه الظلم لعباده وأن الأنبياء والصالحين انما يدعون ربهم لكيلا يظلمهم حقوقهم فهذا كفر صريح .

اما اذا كان الدعاء طلب ما هو فضل منه ورحمة الخ . فليس في هذا دليل على ان ذلك واجب عليه لجواز ان لا يؤتيهم ذلك أو بعضا منه وبهذا يبطل قول المعتزلة في وجوب الصلاح عليه تعالى .(١)

وكذلك يقال للمعتزلة : هل الدعاء بجلب الصحة وكشف الضر مصلحة أم مفسدة ؟ فان كان مفسدة فكيف يأمر الله سبحانه وتعالى بالمفسدة انبياءه ورسله ان يسألوه دفع المصلحة واعطاء المفسدة ؟ وان كان مصلحة فهذا يدل على ان ما كان بهم ليس بالمصلحة وان قالوا بل هو مصلحة رد عليهم بأنه لو بدل الله الحال بدعاء الداعين لبدل المصلحة

---

(١) ابو المعين النسفي ، تبصرة الادلة حـ ٢ ص ٧٨٣ بتصرف

بالمفسدة وهذا مالا يجيزونه . (١)

<u>الطريقة الخامسة :</u>

وتتلخص في اثبات ان الله عز وجل يختص برحمته وفضله من يشاء من عباده دون سواهم . وأن فضله على الأنبياء والأولياء من عباده قد ابتدأهم به وخصهم به من دون الناس وتدل على ذلك الآيات الكريمة قال تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) الآية ٨٣ سورة النساء .
وقال تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من احد أبدا) الآية ٢١ من سورة النور .
وقال تعالى : (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) الآية ٥٤ من سورة المائدة .

فيقال للمعتزلة ماالفضل الذى فعله الله بالمؤمنين بحيث لو لم يفعله لاتبعوا الشيطان ؟ ولو لم يفعله مازكى منهم من احد أبدا ؟ وهل ذلك بشيء اختص الله به المؤمنين ولم يفعله بالكافرين ام لا ؟ فان قالوا : نعم فقد تركوا قولهم في ايجاب الصلاح ورعاية الأصلح لعباده جميعا وما يدعونه من انه مامن صلاح فعله بالمؤمنين الا وفعل مثله بالكافرين لأنه لا يخل بما هو واجب عليه كما تقدم في كلامهم وان قالوا : قد فعل الله

---

(١) نفس المصدر السابق والصفحه .

ذلك أجمع بالكافرين فيسألون كيف فعل ذلك بالكافرين مع أنهم لم يكونوا زاكين وكانوا للشياطين متبعين وفى النار محضرين ؟ فلا جواب لهم الا ان يعترفوا بأن الله عز وجل قد خص المؤمنين من النعم والتوفيق والسداد بما لم يعط الكافرين ، (١)

ويلحق بهذا ما ذكره عامة الكتاب في الرد عليهم من ان بقاء الأنبياء والصالحين بين الناس يهدونهم ويرشدونهم الى الخير والصلاح أصلح لهم من موتهم وعدم خلق ابليس وأعوانه أصلح في قوانين البشر من هلقه واغوائه لعباد الله ونحو ذلك من الأمثلة على أن الله خلق خلقا للخير واجراه على ايديهم وخلق اناسا للشر واجراه على ايديهم ولا صلاح لهم في هذا الخلق .

وليس معنى هذا نفي الحكمة عن افعاله تعالى بل ان افعاله تعالى كلها لحكمة ورحمة كما سنعرف من كلام السلف الصالح فيما يأتي .

---

(١) الأشعري : الابانه ص ٥٥ بتصرف

موقف السلف من الصلاح والأصلح :

عرفنا ان العلماء من سلفيين وغيرهم ردوا على المعتزلة في مسألـــة ايجابهم الصلاح والأصلح عليه تعالى سواء في الدين والدنيا كما هو رأى البغداديين أو في الدين فقط كما هو قول البصريين .

ونحتاج هنا الى بيان موقف السلفيين الصريح من هذه المسألـــة بعد أن هدمنا رأى المعتزلة فيها .

يقول الأمام ابن تيمية : (واما كونه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده أو لا يراعى مصالح عباده فهذا مما اختلف الناس فيه فذهبت طائفة من المثبتين للقدر الى ذلك ، وقالوا خلقه وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف علـــى مصلحة وهذا قول الجهمية *.

وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهـــم ونهاهم عما فيه فسادهم ، وان فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعلـــه . وان ارسال الرسل مصلحة عامة وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته) (١)

وبهذا يبين ابن تيمية ان رعاية الأصلح ثابته فيما يأمر به تعالـــى أو ينهى عنه من الأمور الشرعية وان كانت غير واجبة عليه كما قال المعتزلـــة

---

* هم اتباع الجهم بن صفوان سبقت ترجمته وهم جهرية وينسب اليهـــم كل من ذهب مذهبهم في الجبر .

(١) ابن تيمية منهاج السنة جـ ١ ص ١٧١

وأما ما هو من فعله تعالى فان فيه من المصلحة ما يربوا على ما فيه من الضرر وان كان ما فيه من ضرر أو شر انما هو لحكمة يعلمها تعالى ولا يعلمها عباده.

يقول ابن تيمية : (فعل المأمور وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك وأما نفس الأمر وارسال الرسل فمصلحة للعباد وان تضمن شروا لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة . وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فلله في ذلك حكمة أخرى ، وهذا قول اكثر الفقهاء واهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة) (١)

ويقول في موضع آخر : (والمقصود انه سبحانه وتعالى يخلق بمشيئته واختياره ، وانه يختار الأحسن وان ارادته ترجح الراجح الأحسن وهذا حقيقة الارادة ، ولا نعقل ارادة ترجح مثلا على مثل ، ولو قدر وجود مثل هذه الارادة فتلك اكمل وأفضل والخلق متصفون بها ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق .. فيجب ان يريد بها ما هو الأولى والأحسن والأفضل) (٢)

ويقول ابن تيمية أيضا في موضع آخر من كتبه : (واذا علم العبد من حيث الجملة ان لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا) (٣)

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ١ ص ١٧١
(٢) " ، جامع الرسائل ص ١٤١
(٣) " ، مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٩٧

ولكن لا يفهم من هذا أن السلف يتفقون مع المعتزلة في ايجاب فعل الأصلح عليه تعالى لأن افعاله تعالى عندهم لا تخلو من حكمة يعلمها هو سبحانه وقد يعلم بعض العباد شيئا منها وقد لا يعلمون الا أنها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة لذلك قد تكون ضررا لبعض العباد كالمشركين الذين تضرروا برسالات الرسل لأنهم بتكذيبهم لهم استحقوا أشد العذاب مع أن الرسل انما بعثوا لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها .

ولكن ما يحصل مع الضرر أمر مغمور بالنسبة الى ما يحصل من النفع العظيم والرحمة العامة . (١)

واذا تلمس المؤمن الحكمة في بعض ما يناله من ضرر وتأمل فيما نزل بالأنبياء والصالحين من الاضرار والمشاق والابتلاءات يستطيع ان يتعرف على بعض من اسرار تلك الحكم ويظهر له ما تحمله تلك المشاق والأضرار من مصالح خفية لم تكن ظاهرة للعيان لو لم يتأمل فيها بعين البصيرة التي وهبها الله للصالحين من عباده ، ففي ابتلاء آدم عليه السلام حكم عظيمة منها أنها كانت سببا في اصطفائه واجتبائه وهدايته ورفع منزلته .

ولولا تلك المحنة التي جرت عليه وهي اخراجه من الجنه لما وصل الى ما وصل اليه . وفي ابتلاء نوح عليه السلام وما آلت اليه محنته وصبره على

---

(١) ابن تيمة ، مجموع الفتاوى حـ ٨ ص ٩٣ - ٩٤ وقارن منهاج السنة النبوية حـ ١ ص ١٧١ بتصرف

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة ، حـ ١ ص ١٧١ ؟

قومه تلك القرون كلها حتى أقر الله عينه وأغرق أهل الأرض بدعوته وجعل العالم بدعوته بعده من ذريته الخ . كل ذلك من الأسرار والحكم مالا يحصى ولا يعد . (١)

ومع هذا فان جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلابد من حكمة له تعالى فيه فلا يكون الضرر بذلك شرا مطلقا وان كان شرا بالنسبة الى من تضرر به . (٢)

ومن هنا يختلف مذهب السلفيين عن المعتزلة لأن المعتزلة اضطروا الى تبرير كل مظاهر الفساد والضرر والايلام وغيرها وكابروا الحس والعقل حين قالوا ان هذا أصلح مايمكن فعله لهؤلاء وان عذاب الكافر أصلح له من غيره الخ ما سبق الرد عليهم فيه .

وذلك حتى لا يقعوا في مخالفة قاعدتهم في ايجاب الصلاح عليه تعالى والا لزمهم القول بأنه تعالى أخل بالواجب .

وحيث ان السلف لم يوجبوا عليه شيء البته لم يلزمهم مايلزم المعتزلة يقول ابن تيمية : (أما الأيجاب على الله سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية ، وهو مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه

---

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ص ٣٢١ ومابعدها
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى حـ ٨ ص ٩٤

وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وان العباد لا يوجبون عليه شيئا) (١)

ويقول شارح الطحاوية : (وهم - أى المعتزلة - مشبهة الافعال لأنهم قاسوا أفعال الله تعالى على افعال عباده وجعلوا مايحسن من العباد يحسن منه ومايقبح من العباد يقبح منه وقالوا : يجب عليه ان يفعل كذا ولا يجوز له ان يفعل كذا بمقتضى ذلك القياس الفاسد فكيف يصح قياس افعاله تعالى على افعال عباده) (٢)

---

(١) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩

(٢) الطحاوى . شرح الطحاوية ص ٩٣

الفصل الرابع

العوض عن الآلام

ويشتمل على ما يلي :-

- تمهيد .
- تعريف العوض .
- أقسام المستحقين للعوض عند المعتزلة .
- الأقوال المختلفة في الآلام .
- شبهة المعتزلة في إيجابهم العوض والرد عليهم .
- موقف السلفيين من الآلام والعوض عليها .

تمهيد :

أوجب المعتزلة على الله تعالى (العوض عن الآلام) ، فكان هذا الموضوع من جملة ما أخذ على المعتزلة من مآخذ ، وذلك لمخالفتهم جمهور المسلمين في أنه لا واجب عليه تعالى بحكم العقل وفي تأكيدهم على أن العوض حق مستحق على الله للعباد أو البهائم وأنه ان لم يفعله بهم ظلمهم ذلك الحق بحرمانهم منه .

ولعلنا نستطيع أن نستوضح حقيقة رأى المعتزلة في هذه المسألة اذا تعرفنا أولا على معنى العوض في اللغة والاصطلاح الذى قالوا به وعرفنا المقصود بالآلام وكيف قسموها الى ما يستحق عليها العوض وما لا يستحق عليها العوض ، ثم وضحنا كل ذلك من وجهة نظر الجمهور المخالفة لرأى المعتزلة . والله الموفق .

تعريف العوض :

جاء في مختار الصحاح : (العوض واحد الأعواض ، تقول : عاضه وأعاضه وعوضه تعويضا ، وعاوضه . أى أعطاه العوض واعتاض وتعوض أخذ العوض ، واستعاض طلب العوض) (١)

والعوض في اصطلاح المعتزلة : هو كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والاجلال . (٢)

شرح التعريف :

من التعريف اللغوى عرفنا أن العوض هو ما يعتاض به عن غيره وجمعه أعواض ولكن هذا المعنى العام يشمل المنفعه والمضرة فكل منهما يمكن أن يعتاض به عن غيره فيحل محله .

ولكن التعريف الاصطلاحى للعوض الذى ذكره القاضى عبدالجبار خصص ما يعتاض به بالمنفعه فقال : كل منفعة مستحقه . الخ و نلاحظ على هذا التعريف الاصطلاحى للعوض عند المعتزلة أنهم بينوا فيه مبدأهم في ايجاب العوض ، وهذا ظاهر من قولهم (مستحقة) اذ ليس العوض مجرد منفعة عندهم تحل محل غيرها بل هى منفعة مستحقة أى انها واجبة بحكم استحقاقها ، ولكن المعتزلة يقيدوا هذه المنفعة المستحقة بقيد آخر وهو انها ليست على طريق التعظيم والاجلال . وذلك تحرزا من الاشتباه

---

(١) مختار الصحاح ص ٤٦٢

(٢) القاضى عبدالجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٤

بين العوض وبين الثواب الذى سيأتى الكلام عنه فى الفصل القادم ان شاء الله تعالى ويمكن ان نستأنس في شرحنا هذا لتعريف العوض بما ذكره سعد الدين التفتازاني في تعريف العوض حيث قال : (العوض : وهو نفع خال عن التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعله الله تعالى بالعبد من الاسقام والالام وما يجرى مجرى ذلك) (١) . ونلاحظ هنا ان سعد الدين عرف العوض بتعريف أوضح من تعريف القاضي له وحدد فيه ما يكون في مقابلة العوض وهو الاسقام والالام وما يجرى مجرى ذلك . والمراد من الجملة الأخيره وهي قوله (وما يجرى مجرى ذلك) هو ما يكون حكمه نفس حكم فعل الله تعالى وذلك كأن يبيح الله تعالى ايلام شخص ما أو أن يندب الى ايلامه أو أن يوجب في حكم الشرع ايلامه أو أن يلجئ احدا من خلقه الى ايلامه . فكل هذه الصور وان لم تقع بفعل الله تعالى عند المعتزلة فهي في حكم فعله تعالى يجب عليه فيها العوض . (٢)

وهذا ما عناه سعد الدين بقوله (وما يجرى مجرى ذلك) .

---

(١) سعد الدين ، شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٤

(٢) انظر القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٥٠٢

اقسام المستحقين للعوض عند المعتزلة :

يقسم المعتزلة المستحقين للعوض الى مكلفين وغير مكلفين ثم يقسمون المكلفين الى مستحق للثواب ومستحق للعقاب ثم مستحقي الثواب الى مستحق له على الله تعالى ومستحق له على غير الله تعالى .

وكذلك الأمر بالنسبة لمستحقي العقاب اما ان يستحقوه على الله تعالى او على غير الله تعالى ، وفي كلا الحالتين فاما ان يوصل الله العوض الى المكلف وأما ان يأخذ له العوض من ذلك الغير الذى استحقه عليه . اما في دار الدنيا أو في دار الآخرة .

وغير المكلف أيضا مثل المكلف في ذلك فهو اما ان يستحق العوض على الله تعالى او على غيره فان استحق على الله تعالى وفره له بكماله وتمامه ، وان كان على غير الله تعالى فيأخذ الله منه العوض ويوفره لمن استحقه بطريقة الانتصاف . (١)

بمعنى أن المعتزلة يرون أن العوض كما لا يقتصر وجوبه على مايفعله الله عز وجل بعباده من الالام ونحوها فقط بل يتعدى الى مايجرى مجرى فعله تعالى كما بيناه في شرح التعريف فكذلك لا يقتصر وجوبه على الله تعالى للمكلفين فقط بل يثبت لغير المكلفين أيضا كالأطفال والحيوانات سواء كان عوضا على فعله تعالى بهم أو مايجرى مجرى فعله كما مر .

---

(١) راجع القاضى عبدالجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٠٣ - ٥٠٦ بتصرف .

ويضرب المعتزلة لذلك مثلا بولي الأيتام . الذي يجب عليه أن يعوض الأيتام عما يقع منه على أنفسهم أو اموالهم من الجنايات أو يأخذ لبعضهم العوض من بعض فيأخذ من الجاني ما يعوض به المجني عليه وهكذا الحال بالنسبة لله عز وجل عندهم يقول القاضي عبد الجبار : (وأما المستحق عليه فلا يخلو اما ان يكون هو الله تعالى أو غيره فان كان الله تعالى فانه يوفر على المستحق ما يستحق من عنده وإن كان من غيره فانه تعالى يأخذ منه العوض ويوفره على المستحق ، سالكا في ذلك طريقة الانتصاف فحال القديم تعالى في هذا الباب كحال ولي الأيتام) (١)

وقد يستدلون هنا بما جاء في الحديث الشريف عن وضع القصاص بين البهائم حتى يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء * وذلك تفسيرا لقوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا) الآية ٤٠ من سورة النبأ (٢).

فيستدلون بذلك على ان الله تعالى ينتصف للبهائم من بعضهم البعض . (٣)

ولقد اختلفوا في دوام العوض وضرورة ان يعلم صاحبه أنه عوض وهل هو مختص بالاخرة ام يجوز في الدنيا والآخرة فرجح القاضي عبد الجبار

---

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٠٤ - ٥٠٥

(٢) ذكره القرطبي عند تفسير الآية المذكورة تفسير القرطبي جـ ١٩ ص ١٨٩

(٣) القاضي عبد الجبار شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٧ وقارن المغني ، جـ ١٣ ، ٥٢١ .

* انظر صحيح مسلم كتاب البر باب تحريم الظلم جـ ١٦ ص ١٢٦

أن العوض يجوز أن ينقطع ولا يجب فيه اذا انقطع ان يتألم بانقطاعه ولا يجب ان يعلم العبد ان مايصل اليه من المنافع أعواضا يستحقها ويكفيه ان يعلم أن الله تعالى عدل حكيم لا يبخس الناس حقوقهم ولذلك قد يوفر الله تعالى مايستحقه العبد من الأعواض في الدنيا ولو لم يشعر به . (١)

ويجيب القاضي عبد الجبار على شبهة القائلين بأن العوض لو انقطع يلحق بانقطاعه الم وغم يستحق به عوضا آخر فيقول : (ليس يجب اذا انقطع عنه العوض ان يلحقه الم وغم لانه يعلم القدر الذى يستحقه في العوض فاذا وصل ما يستحقه وزيادة لايغتم) (٢)

وبالنسبة للحيوانات خاصة جوز القاضي عبد الجبار أن يزيل الله حياتهم على حد لايتألمون بذلك كأن ينقلهم الى صورة مستحسنة يسر بها اهل الجنة ويغتم لها أهل النار وذلك لما يروا عن زوال حياة الحيوانات على هذه الصورة مع دوام ماهم فيه من العقاب (٣)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، نفس المصدر والصفحه .
(٢) نفس المصدر السابق ص٤٩٦
(٣) نفس المصدر السابق ص٤٩٧

الاقوال المختلفة في الآلام :-

اختلف الناس في الالام بالنسبة لغير المكلفين كالاطفال والبهائم فقالت البكرية * : ان البهائم والأطفال لا تألم البتة (١)

ولقد رد القاضي عبدالجبار على هؤلاء بقوله : (ان كل واحد منا يعلم أنه قبل حال البلوغ وكمال العقل كان يألم بالوجوه التي يألم بمثلها العاقل البالغ كما يعلم ذلك في حال بلوغه ، فيجب تكذيب من ادعى خلاف ذلك في الطفل) (٢)

واختلفوا في حسن الالام وقبحها لذواتها فقال بعض الثنوية ** : ان الالام تقبح لذاتها ومحال وجودها الا قبيحة (٣) ، وقال بعضهم انها تقبح مالم تكن مستحقة اما بذنب أو اخلال واجب وهذا هو قول البكرية أيضا (٤) . وقال عباد *** ومن تبعه انها تحسن للاعتبار والمصلحة

---

* هم اتباع رجل يدعى بكر بن زياد الباهلي وقيل هو ابن اخت عبدالواحد ابن زيد البصري ، انظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢١٢ .

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني ﺟ ١٣ ص ٢٢٦ وقارن الجويني ،الارشاد ص ٢٧٤ وابن القيم ، طريق الهجرتين ص ١٩٥

(٢) القاضي عبدالجبار ، المغني ﺟ ١٣ ص ٢٨٢

** هم الذين يعبدون الهين اثنين اله الخير واله الشر.

(٣) القاضي عبدالجبار ، المغني ﺟ ١٣ ص ٢٢٦

(٤) القاضي عبدالجبار ، نفس المصدر والصفحه

*** هو عباد بن سليمان الضمري سبق ترجمته .

ولم يثبتوا العوض عليها (١) . وقالت المجبرة * : تقبح من العباد لموضع النهي ، وتحسن من الله تعالى لكونه مالكا للجميع . (٢)

وذهب أبو علي الجبائي ** الا أنها تحسن منه تعالى للأعواض فقط وإن لم يكن فيها مصلحة واعتبار وقيل انه رجع عن ذلك القول (٣) . وقال سائر المعتزلة انها تحسن للنفع فيما يحسن من ذلك في الشاهد (٤) . ولكن اختلفوا فمنهم من قال : لا يحسن من احد من العقلاء ان يؤلم غيره الا برضاه أو بسمع يتضمن الاباحة ، بمعنى أنه يكون متبعا في ذلك نصا شرعيا يبيح له ذلك . (٥)

ومنهم من . يكتفي بتحسين العقل بمعنى أنه يجوز له أن يفعل ما فيه الم له أو لغيره مادام ذلك حسنا من جهة العقل عنده . (٦)

وذهب أبو هاشم *** الى ان الالام تقبح لوجهين : احدهما لأنها ظلم ، والثاني لانها عبث فان انتفى عنها ذلك حسنت . (٧)

وذهب القاضي عبدالجبار الى أنها تحسن لانتفاء وجوه القبح عنها (٨)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٢٢٧

* هو اسم يطلق على كل من قال بالجبر ونفي الاختيار

(٢) القاضي عبدالجبار ، المغني ، جـ ١٣ ص ٢٢٧

** سبقت ترجمته .

(٣) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٢٢٧

(٤) نفس المصدر والصفحه

(٥) " " "

(٦) " " "

*** هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي توفي سنة ٣٢١ انظر ترجمته عند ابن المرتضى المنية والامل ص ١٨١

(٧) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٢٢٨

(٨) " " " ص ٢٢٩

ثمرة الخلاف :-

ان من قال فى الالام انها تقبح لذاتها . قال انها لا تكون الا عقوبة على ذنب سابق وهم البكرية والتناسخية والثنوية . لذلك اضطر البكرية الى القول بأن الأطفال لا يألمون لعدم وجود ذنوب لهم وقال التناسخية ان هذه الالام الواقعة بالأطفال والبهائم انما هى جزاء على معاص قديمة كانت ارواحهم قد ارتكبتها وهى متلبسة بأجساد غيرهم قبل أن يولدوا ، فالارواح الفاجرة الظالمة توضع فى الحيوانات التى تناسبها فينالها الألم والعذاب الذى تستحقه (١) ، وقال قوم منهم أن البهائم مكلفة مأمورة منهية مثابة معاقبة (٢) . ومن قال أنها تحسن للاعتبار والمصلحة فقط كعباد الضمرى واتباعه فقد جوزوا وقوعها بالمكلفين وغير المكلفين ليعتبر بها غيرهم وقالوا : ان هذا كافيا في تبرير وقوعها دون الحاجة الى التعويض عليه ومن قال انها تقبح من العباد وتحسن من الله تعالى لأنه هو المالك المتصرف كالمجبرة ، أوجبوا العوض من العباد ولم يوجبوا شيئا على الله تعالى لأن العبد لو آلم غيره يكون ظالما له الا أن يكون مأمورا بذلك من الله تعالى فان خالف امر الله أو تصرف في ملك غيره بدون اذنه فهو ظالم يجب عليه العوض على ذلك وأما الرب عز وجل فلا يتصور ان يكون عليه أمر فيخالف فعله ذلك الأمر كما انه لا يتصرف في ملك غيره بل هو مالك الملك فالظلم بالنسبة له معدوم عندهم . (٣)

---

(١) القاضى عبدالجبار ، المغنى حـ ١٣ ص ٢٢٦ ، وقارن ابن القيم ، مختصر طريق الهجرتين ص ١٩٥ والجوينى ، الارشاد ص ٢٧٤

(٢) ابن القيم ، طريق الهجرتين ص ١٩٥ ، وقارن الجوينى ،الارشاد ص٥ ٢٤

(٣) الغزالى ، الاقتصاد ص ٩٠ بتصرف .

أما المعتزلة فلم يتحرجوا من ايجاب العوض عليه تعالى لما يتوهمونه من أن الالام انما تحسن للعوض ، أو أنها تحسن منه تعالى فيما يحسن من العباد في الشاهد وتقبح فيما يقبح منهم ، وذلك بقياس فعله تعالى على فعل عباده يقول القاضي عبدالجبار : (اعلم انه لا يحسن من الله تعالى ان يؤلمنا من غير اعتبار رضانا الا اذا كان في مقابلته القدر الذي لا تختلف احوال العقلاء في اختيار ذلك الألم لمكانه ، لأن المعلوم ان احدنا لا يختار ان يمزق عليه ثوبه لكي يقابل بثوب مثله أو يزيد عليه زيادة متقاربة واذا لم يحسن ذلك في الشاهد فكذلك في الغائب) (١) ويقول أيضا : (واعلم انه تعالى لا يجوز أن يمكن احدا من ايصال الألم الى غيره الا اذا كان في المعلوم عوض يستحقه اما على الله تعالى أو غيره) (٢)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤
(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٠٥

شبهة المعتزلة في ايجاب العوض والرد عليها :-

مما سبق يتبين لنا أن المعتزلة أوجبوا العوض عن الالام لوجهين :-
الوجه الأول : أن ترك العوض قبيح لكونه ظلما والله تعالى منزه عن فعل القبح .
الوجه الثاني : ان الألم واقع من فعله تعالى لعباده وحيث أن افعاله كلها حسنه فلابد للألم من وجه يحسن لأجله وهو العوض .

ويرد عليهم بمايلي :

أولا : قولكم أن ترك العوض ظلم غير مسلم لكم لأن الظلم غير متصور في فعله تعالى عند جميع المسلمين وأهل الأديان ، وأن أصح الأقوال في تعريف الظلم هو أنه (عدم وضع الشيء في موضعه) (١) ، وهذا هو الظلم الذي يتنزه الباري عنه جل وعلى وليس في هذا ايجاب عليه تعالى لعوض ولا لغيره .

ثانيا : ان العوض الذي توجبونه مبني على أنكم أوجبتم المساواة على الله تعالى بين جميع عباده فلم تثبتوا أن الله تعالى يختص برحمته من يشاء فيهدي من يشاء ويضل من يشاء ، ولذلك قلتم انه لا يختص احدا منهم بألم لم يفعله بغيره الا اذا ضمن له عوضا مقابلا له . فيقال لكم ما حكم من تألم في صغره ثم مات على الكفر . فهذا لم يفعل ما يستحق عليه الألم ،

---

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ، ص ٢٧٦

كما أن الايلام لم يكن بأصلح له من عدمه لأنه لن يعوض في الآخرة بشيء من النعيم لما سيكون فيه من العذاب لكفره ، فلم يبق الا أنه تعالى يختص بالرحمة من يشاء ويختص بالعذاب والألم من يشاء . (١)

ثالثا : لوكان الايلام سببا لنيل العوض ولا مفسدة فيه للصغير لكان الأصلح لكل صغير أن لا يخليه الله تعالى في كل ساعة من الالام والأوجاع لينال بذلك الأعواض العظيمة التي هي أصلح له ، وحيث أن هذا غير مشاهد ، والواقع بخلاف ذلك فان في هذا دليل على بطلان وجوب العوض والاصلح معا . (٢)

رابعا : ان ايجاب الأصلح والعوض عليه تعالى لعباده على كل ماينالهم من الالام والشرور ونحوها حاصله ان الله تعالى ليس بمحسن ولا متفضل على عباده ولا جوادا لأنه لم يفعل فعلا الا قضى به حقا مستحقا عليه بحيث لو منعه لكان بمنعه ظالما . ومن هذا وصف فعله لا يوصف بالأفضال والاحسان . (٣)

خامسا : ان تعويض البهائم والاقتصاص لها من بعضها البعض لا يدل على وجوب ذلك على الله تعالى بل يفعله تعالى فضلا منه ورحمة لبيان تمام عدله وحكمته .

---

(١) ابو المعين النسفي ، تبصرة الادلة ص ٧٩٨ - ٨٠٠ بتصرف
(٢) نفس المصدر السابق ص ٨٠٣ بتصرف .
(٣) ابو المعين النسفي ، تبصرة الادلة ص ٨٠٣ بتصرف

موقف السلفيين من الالام والعوض عليها :-

سبق أن عرفنا ان السلفيين قد وافقوا المعتزلة في اثبات الحسن والقبح الذاتيين ، ولكنهم لم يرتبوا على ذلك ايجاب ولا منع الا بعد ورود الشرع * لذلك لم ينكر السلفيون ان في الالام شر وضرر ، سواء الواقع منها بالمكلفين أو بغير المكلفين ، الا أن اقتضاء الحكمة الالهية أوجب وجود هذه الالام الى جانب الملاذ العظيمة والخير الكثير الحاصل لكل المخلوقات من مكلفين وغير مكلفين . (١)

فلقد خلق الله هذا الكون بقدرته ومشيئته ثم سيره بتدبيره وحكمته وراعا فيه مصالح خلقه بفضله ورحمته وضمنه بعض الشرور والالام التى اقتضتها حكمته مع ما مزجها به من خيرات عظيمة ومنافع جسيمة فلو عطل الجميع من منافع ومضار وملاذ والام لاستلزم ذلك تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم لما يستلزمه من مفسدة قليلة كتعطيل الأمطار والثلوج والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الالام ، ولا ريب ان الحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك فترك الخير الكثير لأجل ما فيه من الشر القليل شر كثير .

ولو خلق الخلق على نشأة لم يحصل بها الم فان الحكمة تأبى انشاءه كذلك لما في مزج الخير بالشر واللذة بالألم من الفوائد والمنافع في هذه الدار الدنيا فقد خلق الله هذه الدار ممزوجا خيرها بشرها والمها بلذتها

---

* راجع فصل الحسن والقبح عند السلفيين من هذا البحث

(١) ابن القيم ، مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١

ثم خلق دار الآخرة قسمين قسم فيها نعيم وملاذ لا الم معه ، وقسم فيهـا الم وشقاء لا نعيم معه . ولو لم يخلق هذه الدنيا على ما هي عليه لما تميزت عن الدار الآخرة بشيء ولما كان في هذه الدار العبرة والعظة ولما عرف الناس من الالام القليلة في الدنيا ماسيلاقى الكفار من الام عظيمة في الاخرة كما عرفوا من النعيم اليسير في الدنيا ماسيلاقى المؤمنون من نعيم عظيم في الآخرة . (١) فالالام والملاذ خلقها الله تعالى لحكمة بالغة ورحمة عامة ، فلاحاجة بنا لتبرير وجودها بايجاب العوض أو غيره على الله تعالى وان تطويل المعتزلة للكلام في الالام وأسبابها وما يحسن منها وما يقبح ونحو ذلك قد أدى بهم الى حصر انفسهم غاية الحصر فاستطالت عليهم الجبرية بالأسئلة والمضايقات والجؤهم الى مضايق كثيرة واضحكوا عليهم العقلاء بابداء تناقضهم والزامهم بالزامات لابد من التزامها أو ترك المذهب (٢) .

ومن أهم ماالتزمه المعتزلة من مفاسد الاعتقاد نفيهم للقدر لأنهم رأوا انه لو قدر الذنوب وعذب عليها لكان اضرارا غير مستحق وهذا هو الظلم عندهم وعليه فقد نفوا انه تعالى خالق أفعال العباد لأنهم جعلوا ظلمه من جنس ظلم العباد وعدله من جنس عدلهم . (٣)

والأمر الثاني الذى التزمه قدماؤهم مضطرين له هو نفي العلم عن الله تعالى وكفرهم السلف على ذلك وقالوا : ناظروا القدرية بالعلم

---

(١) ابن القيم ، مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١ - ٢٤٢ بتصرف . وقارن طريق الهجرتين ص ١٩٢

(٢) ابن القيم ، طريق الهجرتين ، ص ١٩٠

(٣) ابن تيمية ، جامع الرسائل والمسائل ص ١٢٨

فان جحدوه كفروا ، وان أقروا به خصموا . (١)

ووجه اللزوم في ذلك ان خلق ابليس وذريته ليس فيه مصلحة لهم ، فان قال المعتزلة ، عرضهم للثواب قيل لهم : كيف يعرضهم لأمر قد يعلم أنهم لا يفعلونه ولا يقع منهم البته . (٢)

وخلاصة القول ان الالام موجودة محسوسة وهي ضرر وشر في ذاتها وتصيب المؤمن والكافر والمكلف وغير المكلف ولكنها قد تكون سببا لخير كثير أو تكون عقابا على معصية سابقة او تكون لأسباب وحكم لا نعلمها ولا تنحصر حكمته تعالى في التعويض عليها بل قد يكون فيها من الحكم ما هو أعظم مما نعرف من العوض .

ولنا ما جاء في قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) الآية ٣٥ من سورة الانبياء .

وما جاء في قوله تعالى (وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) الآية ٣٠ من سورة الشورى .

ويؤخذ من هاتين الآيتين وامثالهما أن المصائب والشرور قد ترد الى المؤمن عقابا على معاصي سبقت منه وقد تكون اختبارا وابتلاءا من الله عز وجل ولكن ما يغفره الله عز وجل ويعفو عنه من خطايا الناس اكثر بكثير مما يؤاخذهم

---

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل والمسائل ، ص ١٢٨ وقارن ابن القيم ، طريق الهجرتين ، ص ١٩٠ .

(٢) ابن القيم ، طريق الهجرتين ، ص ١٩٠

عليه كما جاء في الآية الكريمة (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) الآية ٤٥ من سورة فاطر .

ولا يمنع هذا من أن يخفف الله على المؤمن بالآلام التي يبتليه بها بعضا من ذنوبه كما جاء في الحديث الشريف : (إذا كثرت ذنوب العبد ولم يكن ما يكفرها ابتلاه الله بالحزن ليكفرها) رواه أحمد في مسنده . (١)

وفي الحديث أيضا قوله صلى الله عليه وسلم " ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها " (٢) رواه البخارى .

وكل هذا فضل وتكرم ورحمة منه تعالى لعباده وليس بواجب عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا هو عوضا مستحقا عليه تعالى الله عما يقول الظالمون .

يقول ابن تيمية : (ان العمل لو بلغ ما بلغ ليس هو ما يكون ثواب الله مقابلا له ومعادلا حتى يكون عوضا ، بل أقل اجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل) (٣)

ولقد جاء في الحديث الشريف (لن يدخل احدا عمله الجنة) (٤) رواه البخارى .

---

(١) مسند الامام احمد ، حـ ٦ ص ١٥٧
(٢) صحيح البخارى ، كتاب في باب كفارة المرض حـ ٤ ص ٢
(٣) ابن تيمية ، جامع الرسائل ص ١٤٩ (رسالة فى دخول الجنة)
(٤) صحيح البخارى كتاب المرض باب " تمنى المريض الموت " حـ ٤ ص ٧

الفصل الخامس

إرسال الرسل والثواب والعقاب

ويشتمل على ما يلى :-

- تمهيد .
- الأقوال فى بعثة الرسل .
- رأى المعتزلة فى بعثة الرسل .
- الرد على المعتزلة .
- الثواب والعقاب .
- الثواب فى اللغة .
- الثواب عند المعتزلة .
- اختلافهم فى وجوب الثواب .
- أدلة وجوب الثواب عند البصريين .
- العقاب فى اللغة .
- وجوب العقاب عند البغداديين .
- مناقشة بين البصريين والبغداديين .
- الرد على وجوب الثواب والعقاب .
- رأى السلفيين فى وجوب الثواب والعقاب .

تمهيد :

نظرا للارتباط الوثيق بين ارسال الرسل وبين الثواب والعقاب ونظرا لأن قول المعتزلة بوجوب ارسال الرسل مترتب على قولهم بوجوب اللطف والأصلح وقد سبق مناقشة ذلك معهم . فقد رأيت أن أتكلم هنا بايجاز عن ارسال الرسل ثم أتبع ذلك برأيهم في الثواب والعقاب والتفصيل

الأقوال في ارسال الرسل :

ولا شك أن الله عز وجل قد بعث الى عباده منذ أن أوجدهم رسلا على فترات ختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى : (وان من امة الا خلا فيها نذير) الآية ٢٤ من سورة فاطر .

وقد يرسل الله عز وجل للأمة الواحدة وفي الزمن الواحد أكثر من رسول كما قال تعالى : (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون) الايات ١٣ ، ١٤ من سورة ياسين . وكانت مهمة هؤلاء الرسل التبشير لمن أطاع اوامر الله والانذار لمن خالف أوامره قال تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) الآية ١٦٥ من سورة النساء .

ولقد نفع الله بهذه الرسل أمما كثيرة من البشر فكانوا من الناجين الفائزين في الدنيا والآخرة ولكن كثيرا من البشر كفروا وحاربوا رسل الله

فخابوا وخسروا في الدنيا والآخرة وكل ذلك لحكم وأسباب لا يعلمها الا الخالق العظيم . ولكن الناس اختلفوا في بعثة الرسل وانقسموا الى فريقين :

١- مثبتين للرسالة والرسل .   ٢- جاحدين للرسالة والرسل .

فأما المثبتون فانقسموا أيضا الى مايلي :-

أ - الفلاسفة . وهؤلاء يوجبونها من حيث ان النظام الأكمل الذى تقتضيه العناية الالهية لا يتم بدونها . (١)

ب - المعتزلة . (٢) وهؤلاء يوجبونها من حيث أنها لطف ويشاركهم في هذا جماعة من الشيعة . (٣)

جـ - السلف والاشاعرة . وهم يقولون انها جائزة عقلا واقعة في الوجود فعلاً عيانا وتنتفى استحاليتها بتحقيق وجودها كما ثبت تصورها بنفى استحالتها . (٤)

---

(١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ، جـ ٨ ص ٢٣٠

(٢) القاضي عبدالجبار ، المغنى جـ ١٣ ص ١٠ وقارن ص ٦ نفس المصدر والجزء .

(٣) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤١٧

(٤) نفس المصدر السابق والصفحه .

وأما الثقاة فانقسموا الى مايلى :-

أ - القائلون باستحالتها لذاتها . (١)

ب - المجوزون لها ولكن لهم في ثبوتها شبهة وهم ينقسمون أيضا الــى غرق .

١- القائلون بأن البعثة تتوقف على التكليف والتكليف ممتنع فنفى البعثه لانتفاء لازمها . وامتناع التكليف لأنه عبث لا يليق بالحكيم اذ لا فائدة فيه . (٢)

٢- القائلون بأن فى العقل كفاية في معرفة التكاليف فلا حاجة الــى البعثه وهم البراهمية (*) وقالوا : ان ماجاء به النبى اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن قد بعث النبى . وأما ان يخالف العقل فيكون قبيحا عند العقل فيرد ويترك وان جـاء به النبى فالبعثة اذا لا حاجة اليها . (٣)

٣- من قال بامتناعها لامتناع المعجزة التى لا تتصور البعثة بدونهـــا لأن خرق العادة محال عندهم . (٤)

---

(١) الشريف الجرجانى ، شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٣١ وقارن سعد الدين شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٤

(٢) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٥

(*) هى احدى الديانات الهندية القديمة ومازالت باقيه في الهند حتى الآن .

(٣) الشريف الجرجانى ، شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٣١ وقارن سعدالدين شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٥ بتصرف .

(٤) نفس المصدر السابق والصفحه .

٤- من جوز المعجزة لكن منع دلالتها على صدق مدعى النبوة . (١)

٥- من سلم دلالة المعجزة على صدقه بالنسبة الى من شاهدها لتفيده العلم بصدقه ومنع امكان العلم بها للغائبين عنها . (٢)

٦- من اعترف بامكان البعثة وانتفاء الموانع ولكن منع وقوعها (٣)

ولا شك ان كل هذه الفرق التى قالت باستحالة النبوة لذاتها أو لشبهة عندهم فيها مكابرة للواقع معاندة للحق ولا مجال لمناقشة أقوالهم في هذا البحث .

ومن العلماء من اختصر الأقوال في بعثة الرسل الى ثلاثة فقط :

الأول : انها مستحيلة وهو قول البراهمة ومن وافقهم .

الثاني : انها واجبة وهو قول المعتزلة ومن وافقهم .

الثالث : انها جائزة وهو رأى جمهور المسلمين . (٤)

والذى يهمنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

---

(١) نفس المصدر السابق والصفحه .

(٢) " " " " .

(٣) " " " " .

(٤) الكمال بن الهمام ، المسايرة ص ١١٨ - ١٢٣ بتصرف .

رأى المعتزلة في بعثة الرسل :

يرى المعتزلة ان بعثة الرسل واجبة على الله تعالى لأنها لطف[١] وقد سبق أن عرفنا تعميم اللطف عندهم وشموله لأمور كثيرة من أهمها بعثة الرسل . (٢)

ويؤكد المعتزلة على حاجة البشر لارسال الرسل اليهم .
يقول القاضي عبدالجبار : (انه تقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت أيضا ان ما يدعو الى الواجب ويصرف عن القبيح فانه واجب لا محالة وما يصرف عن الواجب ويدعو الى القبيح فهو قبيح لا محالة . اذا صح هذا وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما اذا فعلناه كنا عند ذلك أقرب الى اداء الواجبات واجتناب المقبحات ، ومنها ما اذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك ، ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك . فلا بد من ان يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال كي لا يكون عائدا بالنقض على غرضه بالتكليف . واذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك الا بأن يبعث الينا رسولا مؤيدا بعلم معجز دال على صدقه فلابد أن يفعل ذلك . ولا يجوز له الاخلال به) . (٣)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ٦ وقارن ص ١٠ من نفس المصدر والجزء .

(٢) القاضي عبدالجبار ، المغني جـ ١٣ ص ١١

(٣) القاضي عبدالجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٤

ويبالغ المعتزلة بعد هذا في مسألة الايجاب على الله تعالى فيما يختص بالرسل حتى انهم أوجبوا عليه تعالى اذا علم ان صلاحنا في بعثة شخص واحد بعينه أن يبعثه بعينه واذا علم ان صلاحنا في بعثة شخصين وجب بعثتهما لا محالة، واذا علم ان صلاحنا في بعثة جماعة أن يبعث الكل . ولا يثبتون له الخيار الا فيما اذا علم أن الصلاح معلق ببعثة كل واحد من الجماعة على انفراد فهنا يكون له الخيار ان شاء اختار هذا وان شاء اختار غيره . (١)

ومن المعتزلة من اشترط للوجوب علم الله تعالى من أمته أنهم يؤمنون فيجب عندها ارسال النبي اليهم لما فيه من استصلاحهم وان لم يعلم ذلك بل علم أنهم لا يؤمنون لم يجب الارسال بل يحسن لقطع العذر عليهم . (٢)

الرد على المعتزلة :

سبق أن عرفنا بطلان وجوب شيء على الله تعالى بحكم العقل المجرد اجمالا وعرفنا بطلان ايجاب المعتزلة اللطف بالتفصيل ، وحيث ان ارسال الرسل هو من قبيل اللطف كما سبق بيانه فيكون بطلانه تابعا

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٧٥ - ٥٧٦ بتصرف يسير .
(٢) الشريف الجرجاني ، شرح المقاصد جـ ٨ ص ٢٣٠ بتصرف .

لبطلان وجوب اللطف وأهم مايقال في الرد عليهم في هذا الموضع هو أن اللطف لانهاية له والا فقد أثبتم العجز في افعاله تعالى .. واذا كان اللطف كذلك فهلا فعل منه مايدعو جميع الناس الى الايمان والنجاة فان هذا أصلح لهم بدون شك عند جميع العقول ، ولو أقتضى الأمر أن يبعث كل شخص فلم لا يبعثه وهل يعجزه ذلك ، ؟ ثم أن لم يبعثه فهل يعقل أن يكون عدم بعثته أصلح له من بعثته مع أنه لو بعث صار نبيا ونال درجة النبوة التي هي من ارقى الدرجات عند الله تعالى .

فان اجاب المعتزلة بأن ذلك مرتبط بمشيئته تعالى فقد تركوا مذهبهم في الوجوب وذهبوا الى قول السلف في أن الأمور كلها بيده ووفق مشيئته ولا واجب عليه الا ما أوجبه على نفسه بمشيئته واختياره ، والله تعالى اعلم .

الثواب والعقاب في اللغـــة :

قبل ان نخوض في موضوع وجوب الثواب والعقاب لدى المعتزلـــــة والرد عليهم يحسن بنا ان نعرف معاني كل من الثواب والعقاب في اللغـــة .

أ - الثواب في اللغة .

جاء الثواب في اللغة بمعنى المرجع والمآل والجزاء .

ففي القاموس المحيط : ثاب ثوبا وثؤبا رجع ... والثواب العسل والنحل والجزاء . (١)

وفي الصحاح : ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا . رجع بعد ذهابه وثـــاب الناس . اجتمعوا وجاءوا . وكذلك الماء اذا اجتمع في الحوض ، ومثـــاب الحوض وسطه الذى يثوب اليه الماء ... والمثابة الموضع الذى يثاب اليـــه مرة بعد مرة ... والثواب جزاء الطاعة وكذلك المثوبة . (٢)

وفي القرآن الكريم : (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنـــــا) الآية ١٢٥ من سورة البقرة .

---

(١) الفيروز ابادى ، القاموس المحيط حـ ١ ص ٤٣ باب الباء فصل الثاء
(٢) الجوهرى ، الصحاح في اللغة حـ ١ ص ٩٤ - ٩٥ باب البـــاء فصل الثاء .

وقال تعالى : (قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله) الآية ٦٠ من سورة المائدة فكل هذا يدل على أن الثواب في اللغة بمعنى الجزاء والمرجع والمآل . ولكنه يطلق غالبا فيما كان مآله حسنا كما قال تعالى : (ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) الآية ١٩٥ من سورة آل عمران .

الثواب عند المعتزلة :

اهتم المعتزلة بالثواب من حيث أنه جزاء من عند الله تعالى للعباد المكلفين لذلك عرفه القاضي عبدالجبار بقوله : (الثواب منفعة مستحقة على سبيل التعظيم والاجلال) .(١)

الشرح : اذا اردنا أن نتعرف على معنى الثواب كما عرفه المعتزلة بالتفصيل فلابد أن نرجع الى تفصيلهم في انواع المنفعة . فهم قد قسموا المنفعة الى مستحقة وغير مستحقة فان لم تكن مستحقة فهو التفضل وأن كانت مستحقة فتنقسم الى قسمين الأول : أن تكون مستحقة لا على سبيل التعظيم والاجلال وهو العوض كما مر معنا ، والثاني : أن تكون مستحقة على سبيل التعظيم والاجلال وهو الثواب .

وجه وجوب الثواب :

عرفنا أن المعتزلة توجب امورا على الله عز وجل وسبب الايجاب عليه

---

(١) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٨٥ وقارن الشريف الجرجاني شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٧ الحاشية .

تعالى عندهم هو محاولتهم تنزيهه تعالى عن استحقاق الذم في مجـــوى المقول ، فأفعاله تعالى تنقسم عندهم الى قسمين : ١ـ ماله مدخل فـي استحقاق الذم ، ٢ ـ مالا مدخل له في استحقاق الذم ،

والأول ينقسم أيضا الى قسمين : ١ـ ماله مدخل في استحقـــاق الذم بالفعل ، وهو القبيح ويجب ان لا يفعله ٢ـ ماله مدخل في استحقاق الذم بالاخلال به وهو الواجب . ويجب ان لا يخل به .

ثم ان لهم تقسيمات كثيرة لما لامدخل له في استحقاق الذم لامجال لذكرها (١) . والثواب عندهم كما ذكروا في تعريفه حق مستحق لا يجـــوز الاخلال به لئلا يلحقه بذلك ذم على مقتضى قواعدهم .

اختلافهم في وجوب الثواب :

المعروف ان المعتزلة جميعا يوجبون الثواب عليه تعالى لكـــــن اختلفت جهة الوجوب عندهم فالبصريون يوجبون الثواب في مقابلة التكليـــف بينما يوجبه البغداديون من حيث الجود فقط ومن هنا كان الخلاف بيـــن البصريين والبغداديين سببا في اضعاف موقف المعتزلة امام خصومهم .

أ ـ رأي البصريين في وجوب الثواب :

قال البصريون ان الثواب واجب في مقابلة التكليف . لذلـــــك

---

(١) انظر القاضي عبدالجبار ، المحيط بالتكليف ص ٢٣٣

فهو مختص بالمكلفين . يقول القاضي عبدالجبار : (فاعلم انه تعالى اذا كلفنا الافعال الشاقة فلابد من أن يكون في مقابلها من الثواب مايقابله بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به ، والا كان لا يحسن التكليف لأجله وانما قلنا ان هذا هكذا لأنه لو لم يكن في مقابلة هذه الأفعال الشاقة ماذكرناه ، كان يكون القديم تعالى ظالما عابثا) . (١)

ويعتقد البصريون ان شرط المشقة في التكليف ليفرق به بين مايفعله المكلف ومايفعله الخالق عز وجل . وكذلك لأن وجوب الثواب للمكلف انما يتعلق بوجود المشقة على المكلف فيما كلف به . يدل على هذا قول القاضي عبدالجبار : (وبعد فلو لم يكن في هذه الأفعال مشقة وكنا نأتي بالواجبات ونتجنب القبائح لا استحققنا المدح .. فلا شبهة في انه تعالى يستحق المدح على فعل الواجب وترك القبيح ، وان كان لا تلحقه مشقة . فلابد اذا من ان يكون بازاء هذه المشقة مايقابلها وهو الثواب على مانقوله) (٢)

أدلة وجوب الثواب عند البصريين :

استدل البصريون على وجوب الثواب بأدلة مختلفة منها ماصرحوا به في كتبهم ومنها ماذكر في كتب خصومهم من اشاعرة وغيرهم فمن ذلك مايلي :

---

(١) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٤ - ٦١٥
(٢) نفس المصدر السابق ص ٦١٥ - ٦١٦

١- جاء في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار : (وبعد فان المدح مما يمكن ايصاله الى مستحقيه من دون الاعادة ، فكان لا يثبت للأحياء بعد الاماته وجه ، وفي علمنا بأنه تعالى يعيد الاحياء بعد الاماته قطعا دليل على أنه لا بد من استحقاق الثواب الذى لا يمكن ايصاله اليهم الا بالاعادة) (١)

٢- جاء في شرح المطالع : (قالت المعتزلة البصرية : الثواب على الطاعة حق على الله تعالى واجب عليه لأنه انما شرع التكاليف الشاقة لغرضنا لاستحالة العبث عليه وعود الفوائد اليه ، وذلك الغرض اما حصول نفع أو دفع ضر . والثاني باطل لأنه لو أبقانا على العدم لاسترحنا ولم نحتج الى تلك المشاق . . والأول اما ان يكون منفعة سابقة وهو مستقبح عقلا أو لاحقة وهو المطلوب) (٢)

٣- الاستشهاد بما في القرآن الكريم من الآيات الدالة على ترتب الثواب على الأعمال (٣) كما فى قوله تعالى : (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون) الآيات ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ من سورة الواقعة .

---

(١) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٦
(٢) ابو الثناء الأصفهانى ، شرح مطالع الأنظار ص ٢٢٠
وقارن الشريف الجرجانى ، شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٦
(٣) انظر أبو الثناء الاصفهانى ، شرح المطالع ص ٢٢١

وقوله تعالى : (جزاءا من ربك عطاءا حسابا) الآية ٣٦ من سورة النبأ

ب - رأى البغداديين في وجوب الثواب :

يرى البغداديون ان الثواب يجب من حيث الجود . يقول القاضي عبدالجبار : (واما شيخنا ابو القاسم * فقد خالف في هذه الجملة وقال ان القويم تعالى انما كلفنا هذه الأفعال الشاقة لما له علينا من النعم العظيمة ، فان ذلك غير ممتنع . . . ولما ذهب في ذلك الى ما ذكرناه قال : انه انما يثيب المطيعين لا لأنهم استحقوا ذلك بل للجود) (١)

مناقشة بين البصريين والبغداديين :

عرفنا ان البصريين أوجبوا الثواب في مقابلة التكليف وبينوا أنه شيء اكبر من مجرد المدح والا كان يمكن ان يقع في الدنيا ولا حاجة للبعث والجزاء الأخروى لذلك ردوا على البغداديين قولهم ان الثواب مستحق من حيث الجود فالجود هو التفضل والتفضل ضد الاستحقاق والضدان لا يجتمعان في حكم العقل .

يقول القاضي عبدالجبار ردا على أبى القاسم البلخى : (أما قوله

---

* هوابو القاسم البلخى الكعبى المتوفى سنة ٣١٩ انظر ابن المرتضى المنية والأمل ص ١٧٦ - ١٧٧ .

(١) القاضى عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٨

في للثواب ، وأنه يجب ايصاله الى المطيعين من حيث الجود ، فظاهر التناقض ، لأن الجود هو التفضل والتفضل هو ما يجوز لفاعله ان يفعله وان لا يفعله ، والواجب هو ما لا يجوز له أن لا يفعله ، فكيف يقال : ان هذا يجب من حيث الجود ، وهل هذا الا بمنزلة أن يقال : يجب أن يفعل ولا يجب ان يفعل وذلك محال) (١)

وبالاضافة الى نقض القاضي عبدالجبار هذا القول من الوجهة العقلية فانه اعترض عليه بعدة اعتراضات أخرى منها :-

١- ان من انعم على الغير بضروب من النعم فانما يحسن منه أن يكلفه بما لا يلحقه به مشقة كبيرة وليس هذا كذلك فيما كلفنا به الله عز وجل من التكاليف بل لقد كلفنا بما يقتضي الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلا يقاس بما أورده ابو القاسم من صور . (٢)

٢- ان من انعم على الغير ثم طلب منه القيام بما يتضمن المشقة العظيمة نحو المواظبة على خدمته والقيام بين يديه آناء الليل واطراف النهار وما شاكل ذلك لم يحسن اليه بل يكون من حق المتفضل عليه أن يقول للمتفضل : كان الأولى الا تتفضل عليه بالأول حتى لا تأخذني بهذه التكاليف من بعد . (٣)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٩

(٢) " " ، " " ص ٦١٨ بتصرف

(٣) " " ، " " " "

ويخلص القاضي عبدالجبار بعد كل ذلك الى القول بأن مصير كلام البغداديين الى ان الثواب ليس بواجب على الحقيقة ، بل هو جود وتفضل ولا يجتمع التفضل والاستحقاق .

ويخالف البغداديون البصريين في أن الثواب لا يكون الا مستحقا على مشقة يكلف بها المكلف . لجوازان يكلف الله العباد ما لا مشقة عليهم فيه فيستحقون الثواب على ذلك كما هو الحال في معرفته تعالى ونحوها فلا مشقة تذكر في ذلك ولكن الثواب عليها عظيم جدا .

ويجيب القاضي عبدالجبار على ذلك بأن ايجاب الثواب للمشقة لا يعني أن يكون في نفس الفعل مشقة ، بل يجوزان يكون فيه أو في سببه أو في مقدمته أو فيما يتصل به ويتبعه ، فمعرفة الله تعالى وان لم يثبت فيها مشقة ففي سببها وهو الفكر من المشقة ما لا يخفى ، وأيضا فان المحافظة عليها وتوطيد النفس على حل الشبه ودفع الخصوم مشاق عظيمة .

واعترض على البصريين بأن البر التقي ربما لا تلحقه مشقة في اداء الطاعات واجتناب المعاصي لما هو متعود عليه من ذلك فهي عنده ملاذ وشهوات لنفسه لا مشقة فيها .

وأجيب على هذا بأن هذه الافعال مما لا تعرى عن مشقة فيها أو فيما يتصل بها غير أنه من حيث راض التقي نفسه على ذلك ووضع بين عينيه ما يستحقه على الاشتغال بها من الثواب وما يستحقه على الاشتغال بخلافها من

العقاب سهل فعلها عليه ومثال ذلك ماورد من أن المرء يؤجر على قضـــاء وطره من الحلال مع أنه لا مشقة في ذلك الا أن توطين النفس على الاقتصـــار على الحلال وعدم التجاوز الى الحرام ممن هن أشهى اليه منها هو السبـــب في استحقاق الثواب من الله تعالى . (١)

---

(١) انظر القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٦ - ٦١٧ بتصرف

سقوط الثواب :

يرى المعتزلة (ان استحقاق الثواب يسقط لأحد أمرين):-

الأول : أن يندم الفاعل للطاعة على فعله .

الثاني : ان يقترف معصية أعظم من العمل الذى سيثاب عليه (١) ولكن لا تساوى بين هذين الأمرين . فالأول : مجمع عليه من قبل المعتزلة وغيرهم وذلك أن الندم على فعل الطاعة معناه نكوص الى المعصية وزلة عن الطاعة فلا يستحق معها ثواب تلك الطاعة أما الثانى ، فهو مرتبط بحكمهم مع مرتكب الكبيرة . وقد مر معنا أن المعتزلة تحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار كالخوارج وان لم يحكموا مثلهم بكفره وسموه فاسقا .

ويجاب على المعتزلة في هذا بأن الفاسق أتى بالطاعة على الوجه الذى كلف به وأمره الله به . وعلى حد لو تفرد عن الكبيرة لكان يستحق عليها الثواب ، وارتكابه الكبيرة بعد ذلك لا يخرجه من أن يكون مستحقا للثواب ولأن الندم انما أثر في سقوط الثواب بأجمعه لأنه بذل المجهود في تلافى ما وقع منه حتى يصير في الحكم كأنه لم يفعل ما قد فعل وهذا غير مرتكب الكبيرة .

فالجمع بين الندم على الطاعة وارتكاب المعاص والكبائر في اسقاط الثواب بأجمعه جمع بين أمرين من غير علة جامعة فلايصح . (٢)

---

(١) القاضى عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٢

(٢) " " ، " " " ص ٦٣١ بتصرف

ولكن اصحاب هذا الرأى لا ينفون خلود صاحب الكبيرة في النار وانما يضمون مبررات أخرى لذلك منها : أن الكبيرة في عرف الشرع عندهم هي ما يكون عقاب فاعلها اكثر من ثوابه ، واما الصغيرة فهي ما يكون ثواب فاعلها أكثر من عقابه .

ومعنى هذا أنهم يضعون في تعريف الكبيرة شرطا هو أن يكون ثواب فاعلها - ان كان له ثواب - أقل من أن يقف في مقابلة ما اعد له من عقاب فيحبط ثوابه ويبقى في ذل العقاب ، والصغيرة على العكس بحيث سكفر عقابها بما يستحقه فاعلها من ثواب الأعمال الأخرى فليست الكبائر على هذا القول معلومة المسميات والآحاد كما هو مشهور عند عامة المسلمين كالزنا وشرب الخمر وقتل النفس ونحوها . بل لا تعرف الكبائر على هذا القول الا بعد الموازنة بين أعمال كل فرد على حده فمن غلبت ذنوبه حسناته وأحبطتها سمى من أهل الكبائر ، ومن كفرت حسناته ذنوبه نجى من الخلود في النار . ولا يعتبر من أصحاب الكبائر .

وقد انكر الخوارج أن فى المعاصى صغائر وكبائر ولكن القاضى عبدالجبار وسائر المعتزلة يثبتون وجود الكبائر والصغائر وان كانوا لا يحددون مسميات هذه الكبائر أو الصغائر كما تقدم . (١)

ولقد حاول جعفر بن حرب * ان يحدد الكبائر بأنها كل عمد

---

(١) القاضى عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢- ٦٣٤ بتصرف
وقارن الاشعرى مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٣٣١

* تقدمت ترجمته

من المعاص وخالفه في ذلك القاضي عبدالجبار.
يقول القاضي عبدالجبار : (ان الكبير والصغير اذا كان كلاما في مقادير الثواب والعقاب فلابد من ان يكون الطريق اليه دلالة شرعية ولا دلالة تدلنا على ان كل عبد كبير فيجب التوقف فيه) (١)

وشبهة المعتزلة التي الجأتهم الى هذا القول هي ان الله تعالى لو عرفنا الصغائر بأعيانها لكان في ذلك اغراء بالقبيح ، والله تعالى لا يجوز عليه ذلك . (٢)

ويمكن أن يعترض على هذه الشبهة بأنه اذا علم انما يستحق على الصغيرة من العقاب يسقط جملة من ثوابه لا يكون مغرى بفعله ولا مبعوثا عليه . وأجاب القاضي بأن المكلف اذا علم انتفاعه بالصغيرة في الحال وعلم انه لا يشتهي شيئا في الآخرة الا وصل اليه ما يشتهيه فانه لا يبالي بسقوط ما سقط من ثوابه . (٣)

وهذه مغالطة من القاضي عبدالجبار اذ أن جملة الصغائر قد تحبط الكثير من الثواب بحيث لا يصل الى الدرجة التي ذكرها من انه يحصل على كل ما يشتهيه فهذه لا تكون الا لمن فاز بعد الحساب والكلام فيما قبل ذلك

---

(١) القاضي عبدالجبار ، ص ٦٣٤
(٢) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٥
(٣) " " ، " " "

ويشهد له ما جاء في الحديث الشريف " اتدرون ما المفلس ؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع ، فقال : ان المفلس من امتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته .. الحديث " رواه مسلم . (1)

فذكر في هذا الحديث جملة من الصغائر والكبائر معا ، وليس هذا مجال الرد على المعتزلة فنؤجلة الى حين موضعه وانما اردنا ان نثبت هنا أن القاضي عبدالجبار لم يكن دقيقا في رده على المخالفين له .

العقاب في اللغة :

جاء في القاموس : العقبى جزاء الأمر ، وأعقبه جازاه .. وتعقبه أخذه بذنب كان منه . (١)

وفي الصحاح : العقاب ، العقوبة وقد عاقبته بذنبه .. والمعقبات ملائكة الليل والنهار لأنهم يتعاقبون .. وأعقبه بطاعته أي جازاه والعقبى جزاء الأمر . (٢)

وجاء في لسان العرب . عقب كل شيء وعقبه وعاقبته وعاقبه وعقبته وعقباه وعقبانه : آخره .. والعقب والعقب العاقبة مثل عسر وعسر ومنه قوله تعالى : (هو خير ثوابا وخير عقبا) الآية .. وأعقبه بطاعته أي جازاه ، والعقبى جزاء الأمر .. والمعاقبة أن تجزى الرجل بما فعل سوءا ، والاسم العقوبة . وعاقبه بذنبه معاقبة وعقابا : أخذه به وتعقبت الرجل اذا اخذته بذنب كان منه . (٣)

وفي القرآن الكريم وردت كلمة عقبى أيضا بمعنى العاقبة والجزاء مطلقا في مثل قوله تعالى : (ويدرأون بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار) الآية ٢٢ من سورة الرعد .

---

(١) الفيروزابادى ، القاموس المحيط جـ ١ ص ١١٠ باب الباء فصل العين
(٢) الجوهرى ، الصحاح جـ ١ ص ١٨٦ باب الباء فصل العين
(٣) ابن منظور ، لسان العرب جـ ١ ص ٣٠٢٢ - ٣٠٢٧ باب العين

المقاب عند المعتزلة وأدلة وجوبه :

عرفنا أن الثواب عند المعتزلة منفعة مستحقة ولذلك كانت واجبة عندهم فالعقاب اذا ضرر مستحق لأنه واجب مثله عندهم . يقول القاضي عبدالجبار : (أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب ، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما) . (١)

وهذه عندهم تسمى الدلالة السمعية على وجوب العقاب ولكن لوجوب العقاب أدلة عقلية أيضا هي :

١- ان القديم سبحانه حين أوجب علينا الواجبات وأمرنا باجتناب المقبحات وعرفنا وجوب مايجب وقبح مايقبح فانما كان ذلك لكي يعرفنا اننا اذا اخللنا بالواجب واقدمنا على القبيح استحققنا من جهته ضررا عظيما .

٢- ان القويم سبحانه وتعالى حين خلق الخلق خلق فيهم شهوة القبح ونفرة الحسن فلابد أن يكون في مقابله من العقوبة مايزجرنا عن الاقدام على المقبحات ويرغبنا في الاتيان بالواجبات . (٢)

٣- ان العفوعن الكافر وصاحب الكبيرة يقتضي التسوية بين المطيع والعاص لاستوائهما في عدم العذاب والتسمية بينهما تنافي العدل . (٣)

---

(١) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص٦٢١

(٢) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٩ - ٦٢١ بتصرف وقارن ابوالثناء الأصفهاني شرح المطالع ص ٢٢١

(٣) ابو الثناء الاصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١

٤- ان الله تعالى أخبر أنه يدخل الكافرين والفاسقين النار ولا يجوز الخلف في خبره . (١)

اختلافهم فيما يقع عليه العقاب من الفعل والترك :

اختلف المعتزلة فيما يقع عليه العقاب من الفعل والترك مذهب أبو علي * الى أن القادر بالقدرة لا يخلو من الأخذ والترك فلا ثواب الا على فعل الطاعة ولا عقاب الا على فعل المعصية ولا يمكن ان يخلو القادر عن احدهما .

وذهب ابو هاشم ** ووافقه القاضي عبدالجبار الى أن عدم الفعل كالفعل في أنه جهة لاستحقاق الثواب والعقاب فاذا لم يفعل الطاعة استحق العقاب واذا لم يفعل المعصية استحق الثواب ويستدل القاضي على ذلك بأنه متى علمنا اخلاله بالواجب علمنا استحقاقه الذم وان لم نعلم شيئا آخر كمن كان عنده وديعة وطولب بالرد فاستلقى على قفاه وتثاقل ولم يرد فقد استحق الذم كما لو ظلم صاحب الوديعة او غصبه وليس هنا ما يصرف اليه الذم سوى اخلاله بالواجب وهو عدم فعل الواجب . (٢)

---

(١) نفس المصدر السابق والصفحة .
* هو ابو علي الجبائي ، تقدمت ترجمته .
** هو ابو هاشم الجبائي ابن ابي علي المذكور سابقا .
(٢) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٨

ويبدو أن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظي لأن من أخل بالواجب يمكن أن يقال عنه أنه لم يفعل الواجب ويمكن أن يقال انه ترك الواجب فعلى رأى ابى هاشم والقاضي ونحوهما هو مستحق للعقاب على أنه لم يفعل ، وعلى رأى أبى على هو مستحق للعقاب على الترك الذى هو أحدى الحالتين اللتين لا يخلو منهما القادر بالقدرة عنده كما تقدم .

سقوط العقاب عند المعتزلة :

يرى المعتزلة أن العقاب كالثواب يسقط لأحد الأمرين المذكورين في سقوط الثواب وهما :-

١- الندم على الفعل المستحق للعقاب .

٢- عمل طاعة تفوق المعصية التى استحق بها ذلك العقاب . (١)

وزاد البصريون أمرا ثالثا يسقط به العقاب وهو عفو الله تعالى عن العاص . (٢)

ويبرر القاضي عبد الجبار هذا الأمر الثالث بقوله : (ان العقاب حق الله تعالى على الخصوص ، وليس في اسقاطه اسقاط حق ليس من توابعه ، واليه استيفاؤه فله اسقاطه كالدين فانه لما كان حقا لصاحب الدين خالصا ، ولم يتضمن اسقاط حق ليس من توابعه ، وكان اليه استيفاؤه كان له ان يسقطه كما أن له ان يستوفيه) (٣)

واعترض البغداديون على هذا ومنعوا جواز أن يعفو الله تعالى عن العصاة بدون توبه منهم يقول القاضي عبد الجبار : (اعلم ان البغدادية من اصحابنا أوجبت على الله تعالى ان يفعل بالعصاة ما يستحقونه لا محالة وقالت لا يجوز ان يعفو عنهم) (٤) ولهذا كان العقاب عند البغداديين

---

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤

(٢) " " " ، " " "

(٣) " " " ، " " ص ٦٤٥

(٤) " " " ، " " "

أعلى حالا من الثواب . ويتمسك البصريون بجواز سقوط العقاب بالعفو فان قيل لهم : اليس أن - الثواب حق للعبد ، كما ان العقاب حق الله تعالى . ثم لا يكون للعبد اسقاط ما يستحقه من الثواب ، فهلا جاز مثله في العقاب ؟ رد البصريون بأن الحق انما كان يصح أن يسقطه من استحقه متى كان استيفاؤه اليه . وقاسوا حال المكلفين في الآخرة بحال الصبي الذى لا يقدر ان يسقط حق نفسه وان كان الحق له فكما انه ليس له ان يسقط شيئا من حقوقه لأن استيفاءه ليس اله بل الى وليه فهو كالمحجور عليه فكذلك الحال هنا في حصول الثواب بحيث يكون العبد كالملجأ الى ان لا يسقط ما يستحقه من الثواب . (١)

ويورد البغداديون هنا شبهة على البصريين فيقولون لهم : ان العقاب لطف من جهة الله تعالى ، واللطف يجب ان يكون مفعولا بالمكلف على ابلغ الوجوه ، ولن يكون كذلك اذا كان العقاب واجبا على الله تعالى ، فمعلوم أن المكلف متى علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه ، كان اقرب الى اداء الواجبات واجتناب الكبائر ثم ان العقاب اذا كان لطفا للمكلف فلابد ان يعرفه الله تعالى انه يفعله به والا كان مخلا بما وجب عليه (٢) .

---

(١) القاضى عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٦

(٢) " " ، " " " ص ٦٤٦ - ٦٤٧ بتصرف .

ويجيبه البصريون بأن اللطف يجب أن يفعل بالمكلف على ابلغ الوجوه اذا كان ممكنا ، وههنا لا يمكن ، لأنه لا حالة الا والفاسق يجوز ان يتوب الى الله تعالى ويندم على ما اتى به من ذنب ويقلع عنه فكيف يمكن ان يعرف انه يفعل به العقوبه لا محالة . (١)

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٦٤٧ بتصرف أيضا .

الثواب والعقاب وعلاقتهما بالوعد والوعيد :

سبق أن عرفنا ان العرب تقول في الخير وعد وفى الشر أوعد وتوعد . لذلك كان الثواب مرتبطا بالوعد الذى جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بأن يثيب الله المؤمنين الصالحين من عبادة ولا يعذبهم ولا بد أن ينجز الله وعده كما قال تعالي : (فرددناه الى امه كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق) الآية ١٣ من سورة القصص

وقال أيضا : (ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا) الآية ٣٣ من سورة لقمان .

وقال أيضا : (وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض) الآية ٧٤ من سورة الزمر .

وقال ايضا : (وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا) الآية ١٢٢ من سورة النساء .

والوعيد مرتبط بالعقاب وهو اما وعيد للكفار فهذا منجز لا محالة اذا ماتوا على كفرهم وشركهم كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) الآية ٤٨ من سورة النساء .

واما وعيد للعصاة من المؤمنين فهذا يسقط بالتوبة كما قال تعالى : (الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) الآية ٧٠ من سورة الفرقان .

ولقد بين القرآن الكريم أنواعا من المتوعدين كما قال تعالى : (وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد) الآية ١١٣ من سورة طه فما كان الوعيد للكفار فهو نازل بهم لا محالة وما كان لعصاة المؤمنين ممن تاب عن ذنبه فهو مغفور عنه بنص الآية السابقة وان ماكان لعصاة المؤمنين ممن لم يتب ومات على ذنبه الا أنه مات على الايمان فجمهور العلماء من السلف وغيرهم على أن هؤلاء تحت المشيئة فقد يعذبهم الله تعالى بقدر كبيرتهم بمقتضى عدله وقد يسقط عنهم العذاب بمقتضى فضله وعفوه ورحمته ولا يعد هذا خلفا مذموما عند العرب كما تقدم * .. ويخالف في ذلك المعتزلة كما سبق بيانه مستدلين بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد) الآية ٢٩ من سورة ق . ويقال للمعتزلة ان الآية تدل على ان الله لا يخلف وعيده للكافر بدليل الايات التي مرت وفيها اثبات لأن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون الشرك لمن يشاء .

اذا فالثواب المرتبط بالوعد واقع لا محالة لمن بشرهم الله به من المؤمنين والعقاب المرتبط بالوعيد واقع لا محالة بالكافرين وموكول الى المشيئة الالهية فيما يختص بعصاة المؤمنين . ولكن هل يقال ان الثواب والعقاب واجبان عليه تعالى لمن استحقهما كما ذهب اليه المعتزلة ؟

اختلفت الأقوال في ذلك فقال قوم ان العبد أقل واعجز من ان يوجب على ربه حقا فلا واجب على الله تعالى بأى حال من الأحوال وقال آخرون انه سبحانه أوجب على نفسه امورا لعباده مرتبطا بأعمال يقدمونها فظنت ان هذه الأعمال سبب لهذا الايجاب وفرقة قالت لا يستوجب العبد على الله

---

* راجع ص من هذا البحث .

تعالى نجاة ولا فلاحا . ولا يدخل الجنة احدا عمله كما سبق بيانـــــه في فصل العوض * ولكن الله سبحانه وتعالى اكد احسانه وبره وجــــوده بأن أوجب لعبده على نفسه حقا بمقتضى وعده ولكن لا يصح أن يرى العبـــد لنفسه حقا على الله ولا ينافى هذا ما أوجبه الله تعالى على نفسه وجعلـــه حقا لعباده المؤمنين كما جاء في حديث معاذ بن جبل ** رضى اللـــه عنه ((قال يامعاذ بن جبل قلت لبيك يارسول الله وسعديـــك قال هل تدرى ما حق الله على العباد قال قلت الله ورسوله اعلم قـــال فان حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ثم سار ساعـــة ، ثم قال يامعاذ بن جبل قلت لبيك يارسول الله وسعديك قال هل تـــدرى ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قال قلت الله ورسوله اعلم قـــال : ان لا يعذبهم) (١) والمقصود ان عدم رؤية العبد لنفسه حقا على اللـــه تعالى لا ينافى ماأوجبه الله على نفسه . وهذا هو رأى السلف الصالـــح أهل الهدى والصواب ان شاء الله تعالى . وصدق القائل :

مالـلعباد عليه حق واجـب ... كلا ولا سعي لديه ضائـــع
ان عذبوا فبعدله أو نعموا ... فبفضله وهو الكريم الواسـع(٢)

---

* راجع ص من هذا البحث
** معاذ بن جبل من كبار الصحابة ارسله رسول الله تعالى اليمــــن في حديث مشهور.

(١) مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ص ٢٣٢ ح ١ بشرح النووى بـاب حق العباد على الله . وقد سبق ذكره وانما أعيد هنا للمناسبـــة
(٢) راجع ابن القيم ، مدارج السالكين ح ٢ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ بتصرف

نقاش مع المعتزلة في ايجابهم الثواب والعقاب :

لو رجعنا الى اقوال المعتزلة السابقة في ايجاب الثواب والعقاب لوجدنا ان البغداديين منهم لم يوجبوا الثواب الا من حيث الجود ولقد أعتبر هذا الايجاب في حكم العدم لما تقدم من أن الايجاب يتناقض مع التفضل والجود من قبيل التفضل ولقد انتقدهم البصريون في ذلك ، مما يدل على ان مآل كلامهم الى عدم الايجاب للثواب فهو شبيه بكلام السلف في هذا .

وبالنسبة للعقاب نجد أن البصريين من المعتزلة قد أثبتت ما يسقط العقاب جواز المغفو عنه من الله تعالى لأنه حق خالص له فله ان يسقطه كالدين الذى هو حق خالص للمدين فله ان يسقطه ، ولا شك ان هذا ينافي قولهم بايجاب العقاب حتما للعصاة فيكون مآل كلامهم الى أن العقاب ليس بواجب عليه تعالى فعله بالعصاة لجواز أن يعفوا عنه وان كانوا مستحقين له وهذا بعينه هو رأى السلف في هذه المسألة كما تقدم .

وبهذه الدراسة يتبين أن من مجموع كلام المعتزلة البغداديين والبصريين نخرج بأن مسألة ايجاب الثواب والعقاب عند المعتزلة مسألة غير مجمع عليها عندهم ولقد تبنى كل فريق منهم جزءا من رأى السلف في مسألة وخالف في الجزء الآخر منها وهذا يكفي في الرد عليهم لو أردنا الاكتفاء به .

ثم اذا عرفنا ان مصير كلام البصريين الى عدم ايجاب العقاب لأنهم

جوزوه سقوطه بالعفو عنه كلامنا معهم ومناقشتنا لهم في ايجاب الثواب فقط وردنا عليهم هو رد على جميع المعتزلة في ايجاب الثواب .

واذا عرفنا أيضا ان مصير كلام البغداديين الى عدم ايجاب الثواب لأنهم اعتبروه من باب الجود والتفضل فيكون كلامنا معهم ونقاشنا لهم في ايجابهم العقاب فقط وردنا عليهم هو رد على جميع المعتزلة في مسألة ايجاب العقاب .

فالمناقشة الآن مع البصريين في ايجاب الثواب ومع البغداديين في ايجاب العقاب .

أولا : مناقشة البصريين .

زعم البصريون كما تقدم - ان الثواب مرتبط بالتكليف والمشقة وأنه لابد أن يكون من الكثرة بحيث لا يجوز الابتداء به والتفضل بمثله ولو لم يكن في مقابلة هذه التكاليف الشاقة ثواب كان يكون الله تعالى ظالما عابثا - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . (١)

وعلى النقيض من المعتزلة زعم الاشاعرة أن الثواب والعقاب علامات فقط على موافقة الشرع أو مخالفته وليس لهما ادنى ارتباط بالأفعال المخصوصة التى تسبقهما فلا يقال لم أثاب ولم عاقب واما التكليف والتأديب ونحوهما فدواعى للعبد الى الفعل فقط . (٢)

---

(١) انظر ص من هذا البحث .
(٢) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف جـ ٨ ص ١٥٥

وعلى هذا يجوز عندهم ان يعذب الله تعالى أبر الناس واكثرهم طاعات وحسنات على سيئة صغيرة عذابا عظيما أعظم من عذاب افسق الفاسقين ويجوز أن يعفو عن أفسق الفاسقين من المسلمين واعظمهم كبائر ويدخله الجنة ابتداءا . (١)

والحق أن الله سبحانه وتعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد ولكن لا يشاء الا ما يناسب حكمته تعالى ورحمته وعدله ولا يريد ألا ماعلم انه سيكون . وقد ثبت أنه تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فجعل لكل شيء من خلقه مايستحقه من العمل وماتقتضيه الحكمة ويقبله العقل فأعطى الرجل المشي واليد التناول والعين النظر ونحو ذلك فبين أنه يعطي كل شيء مايستحقه فكيف يعقل أنه يعطي أفجر الفجار وافسق الفاسقين اعلى درجات الجنان ويعطي من كان يفعل الطاعات ويداوم على فعل الخيرات والحسنات اسفل السافلين . (٢)

يقول الامام ابن تيمية : (واما جمهور المنتسبين الى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وابي حنيفة . وغيرهم فيقطعون بأن الله يعذب بعض أهل الذنوب بالنار ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فهذا فيه الاخبار بأنه

---

(١) ابن تيمية . النبوات ص ٩٩
(٢) انظر ابن القيم ، الجواب الكافي ،ص ١٢٤

يغفر ما دون الشرك وانه يغفره لمن يشاء لا لكل أحد لكن هل الجزاء والثواب والعقاب مبنى الموازنه بالحكمة والعدل كما أخبر الله بوزن الاعمال أو يغفر ويعذب بلا سبب ؟ ولا حكمة ؟ .. فكيف يجوز في حكمته وعدله ورحمته فيمن هو دائما يفعل ما يرضيه من الطاعات والعبادات والحسنات وقد نظر نظرة منهيا عنها ان يعاقبه على هذه النظرة بما يعاقب به أفجر الفساق) (١)

وخلاصة القول ان الثواب فضل من الله تعالى ورحمة وكرم منه الا أن له ارتباطا ما بالأفعال الحسنة والطاعات التى يقوم بها العبد لا الى الحد الذى يدعيه المعتزلة من الاستحقاق والوجوب بحيث لو لم يفعله تعالى بالمرء كان ظالما له تعالى الله عن ذلك ولا الى الحد الذى ذكره الاشاعرة من انه مجرد علامات لا ميزة لها عن غيرها ولا فائدة من وجودها أو عدمها .

١- مناقشة الدليل الأول :

سبق أن عرفنا ان المعتزلة استدلوا على وجوب الثواب فقالوا ان الناس يبعثون ليجازون على اعمالهم خيرها وشرها فلابد أن يكون هناك شىء آخر غير المدح يبعثون لنيله وهو الثواب . (٢)

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ص ٩٩ - ١٠٠

(٢) راجع ص من هذا البحث

ويجاب على البصريين هنا بأن غاية ما يوصل اليه دليلكم هذا هو اثبات وجود الثواب لا وجوبه ولا شك ان الثواب أمر معلوم من الدين بالضرورة فلا مجال لانكاره عند المسلمين ولكن الخلاف محكم في أنه واجب على الله تعالى فعله . وهذا لا يثبت بمثل هذا الدليل كما هو واضح .

٢- مناقشة الدليل الثاني :

ذكر المعتزلة في هذا الدليل أن الثواب لا بد أن يكون لغرض والغرض لا يصح ان يعود الى الله تعالى بل الى العبد واذا كان كذلك فأما أن يكون عائدا عليه في الدنيا أو في الآخرة واستبعدوا الدنيا لعدم استمرار الملاذ فيها وفي الآخرة اما ان يكون الغرض ضره وهو باطل واما نفعه وهو المطلوب . ثم رتبوا على هذا ان ايصال ذلك النفع الذى هو غرض المولى عز وجل من خلق العباد واجب حتى لا يلزم نقض الغرض .

ويجاب على المعتزلة هنا بعدة أجوبة .

فالاشاعرة . يردون عليهم من جهتين :-

١- ان الطاعة مهما كثرت لا تكافىء جزءا يسيرا من النعم السابقة عليه في الدنيا فكيف يحكم بأنه يجب ان يثاب في الآخرة أيضا .

٢- لا يستحيل كون التكليف لا لغرض . فيبطل ترتيبهم الايجاب عليه .

٣- يجوز ان يكون لغرض ولكن الغرض هو ضد الكافرين ونفع المؤمنين وليس ذلك على سبيل الوجوب بل على سبيل العدل مع الكافرين والتفضل مع المؤمنين . (١)

---

(١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٦

وأما السلف فلا يجيزون أن يكون التكليف لغير حكمة فهذا عندهم عبث يتنزه الله عنه ، لكن الحكمة التي يريدها الله تعالى من التكليف لا يمتنع أن تكون مشتركة بحيث يعود الى المولى عز وجل منها التعظيم والتبجيل واظهار ملكه وسلطانه كما قال تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) الآية ٥٦ من سورة الذاريات ، ويعود الى العبد منها النفع في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا لا تستقيم حياة البشر الا بعبادة الاله الواحد الحق وتنفيذ أحكامه واقامة شريعته بينهم وكل هذه منافع وفوائد يجنيها عباد الرحمن الذين يداومون على طاعته ، وفي الآخرة يحصلون على أعلى المراتب واسمى الدرجات واعظم السعادات ولكن لا يقال ان هذه المنافع كلها حق مستحق يجب على الله تعالى اداؤه والا كان ظالماً ، فان هذا لا يقوله الا أجهل الجهلاء بمنزلة الله تعالى ومقامه وبمقدار ما أسبغ من النعم على عباده في الدنيا وما أعده لهم في الآخرة بحيث لو قيست اعمالهم بذرة من هذه النعم لما كافأتها فكيف يقال ان الثواب واجب عليه تعالى لعباده تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

٣- مناقشة الدليل الثالث :

وهذا الدليل معتمد على ماجاء في القرآن الكريم من الآيات الدالة على أن الثواب جزاء على الأعمال . ولا خلاف بين المسلمين في أن الآيات وردت فعلا بهذا ولكن أين الايجاب في ذلك فان المسلمين جميعا متفقون على أن الله تعالى لا يخلف وعده كما قال عن نفسه في محكم كتاب

العزيز في اكثر من موضع منه ولكن لم يقل أحد منهم بوجوب شيء عليه الا ما أوجبه على نفسه ، ثم أن الجزاء والثواب معناهما المصير والمآل كما جاء في كتب اللغة سابقا فلا يبعد أن يكون المقصود في الآية أن مآلهم ومصيرهم الى ما كانوا يعملون . وليس في هذا اشارة الى الوجوب .

ثانيا : مناقشة البغدادية :

لا خلاف بين المسلمين في أن العقاب حق وأنه واقع بالكفار الذين توعدهم الله تعالى به ، وأخبر عن وقوعه ببعضهم منذ ساعة مفارقتهم لهذه الحياة كما جاء في القرآن الكريم عن فرعون وقومه قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون اشد العذاب) الآية ٤٦ من سورة غافر . ولكن البغداديين لا يقتصرون على هذا الحد في القول بوجوب العقاب لكنهم يقولون أنه واجب على الله تعالى فعله ولو لم يكن الثواب والعقاب واجبين عليه تعالى لما حسن منه الوعد والوعيد .

ونلاحظ هنا ان البغداديين عكسوا المسألة اذ أن من قال من المعتزلة بالحسن والقبح العقليين قال ان الوجوب يتفرع على الحسن بمعنى أنه لا يكون الواجب واجبا حتى يكون حسنا وان جاز من العقل ان يكون حسنا وان لم يجب . (1)

فاذا قررت المعتزلة أن كل حسن يجب ان يفعله الله تعالى ولا اختيار

---

(1) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٧٦

له في فعله أو تركه فقد قالت بمبدأ الفلاسفة أو بمبدأ الجبرية - ولكن في افعال البارى عز وجل - فيكون حالها اسوأ من حال الجبرية .

واذا اعترفت بأن من الأفعال ما يترك الله فعله مع كونه حسنا اذا شاء وان كان لا يصدر منه الا كل فعل حسن أقرت بأن الافعال لا تجب عليه لمجرد حسنها .

فلا واجب عليه الا ما أوجبه على نفسه .

<u>مناقشتهم في أدلة وجوب العقاب :</u>

١- قولهم ان الله عز وجل امرنا ونهانا ليعرفنا أننا اذا اخللنا بالواجب وأقدمنا على القبيح استحققنا الضرر وهو العقاب لا يدل هذا أبدا على وجوب العقاب بل غاية ما في الأمر أن العقاب رادع عن فعل القبيح أخبرنا الله تعالى به وله أن يفعله وان لا يفعله أو أن يفعله بمن شاء ولا يفعله بمن شاء . (١)

٢- قولهم ان القويم سبحانه خلق في الخلق شهوة القبيح ونفرة الحسن فلابد من عقوبة تزجر عن القبيح وترغب في الحسن مثل سابقه لا يدل الا على وجود العقاب وكونه مما يرغب في الاتيان بالواجبات

---

(١) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد جـ ٢ ص ٢٢٦ بتصرف .

والبعد عن المقبحات ولكن لا يدل ذلك على انه واجب عليه تعالى فعله بحيث لا يجوز اه ان يتركه كما يقولون . (١)

٣- من نقاش البصريين للبغداديين السابق في مسألة وجوب العقاب تبين لنا أن ادلة البغداديين على وجوب العقاب لم تنهض في وجه أدلة البصريين على جواز أسقاط العقاب بالعفو عنه من الله تعالى لأنه حقه وله ان يسقطه ثم ان العفو عن العاص لا يقتضي التسوية بينه وبين المطيع لأنه تعالى وان لم يعذب العاص فانه يثيب المطيع ولا يثيب العاص كما يثيب المطيع فلا تسوية بينهم ، (٢)

٤- اخبار الله بادخال الكافرين والفاسقين النار لا يلزم منه القطع بالعقاب فان تغليب طرف العقاب على العفو بالتهديد والتوعيد كاف في الاحجام والمنع ثم ان العفو عن صاحب الكبيرة بعد التوبة مقبول عند الجميع فلو كان العفو يؤدي الى الأغراء لما اختلف في الحالين . (٣)

---

(١) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٦ بتصرف

(٢) ابو الثناء الاصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١

(٣) نفس المصدر السابق والصفحه .

رأى السلفيين في الثواب والعقاب :

أولا : الثـواب .

عرفنا فيما سبق أن الثواب هو ما وعد الله به أهل طاعته من جـزاء حسن . وأن الوعد من الله تعالى منجز لا محالة لما تقدم ذكره من آيـات كثيرة تؤكد أن الله تعالى وعد المؤمنين ولن يخلف وعده أبدا ، ولقد بين الله عز وجل في آيات أخرى ان اخلاف الوعد لا يليق به عز وجل بل هو مـن عمل الشيطان كما قال تعالى : (وقال الشيطان لما قضى الأمر ان اللـه وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) الآية ٢٢ من سورة ابراهيم .

وان ما وعد الله به المؤمنين الجنة قال تعالى : (قل اذلك خيـر ام جنة الخلد التى وعد المتقون كانت لهم جزاءا ومصيرا لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعدا مسؤلا) الآيات ١٥ ، ١٦ من سورة الفرقان .

ولكن هل يقال ان دخول الجنة حق مستحق للعبد الطائع علـى ربه وجزاءا محضا لأعماله ؟

وهل يتعارض قوله تعالى : (ونودوا أن تلكم الجنة اورثتموهـا بما كنتم تعملون) الآية ٤٣ من سورة الأعراف ، وما شابهها من آيات مـع حديث (لن يدخل الجنة أحدا عمله) الذى تقدم ذكره [1] وما جـاء من شواهد له في السنة ؟

---

(١) راجع ص من هذا البحث

يقول الامام ابن تيمية : (لا مناقضة بين ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة ، اذا لمثبت في القرآن ليس هو المنفى في السنة) (١)

ثم بين ابن تيمية كيفية التوفيق بين ما جاء في القرآن الكريم وما نفته السنة النبوية فيقول : أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة باجماع الأمة على ذلك وبما هو ثابت من النصوص ، ولقد قدر الله تعالى لعبده المؤمن دخول الجنة بما يسره له من العمل الصالح ولكن السبب لا يستقل وحده بالحكم . فنزول المطر ليس وحده موجبا للنبات مع أنه سبب له الا أنه لا بد من أن يخلق الله امورا أخرى ويدفع عنه آفات شتى ويربيه بالتراب والشمس والريح الخ . فالنبات محتاج مع هذا السبب الى فضل من الله تعالى كبير اكبر من السبب نفسه . (٢)

واذا فهمنا هذا عرفنا ان الطاعة عند السلف سبب في حصول الثواب لا يجوز الاستهانة به أو جحوده الا أن هذا السبب لا يستقل بنفسه في حصول الثواب ودخول الجنه .

ويحتاج الامر الى فضل عظيم من الله عز وجل على المؤمن الطائع حتى يحصل له ذلك .

---

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل ، رسالة في دخول الجنة ص ١٤٥

(٢) " " ، " " " " " ص ١٤٥ - ١٤٦ بتصرف .

ومن هنا كان ايجاب الثواب عليه عز وجل للعبد ، جهل بحقيقه مقام العبد بين يدى الرب وجهل بعظمه ما انعم به الرب على عبده في الدنيا وماسينعم بمعليه في الآخرة ، فعمل العبد بالغا مابلغ ليس هو ما يكون ثواب الله تعالى مقابلا له ومعادلا له . بل أقل اجزاء الثواب يستوجب اضعاف ذلك العمل . (١)

ثم يبين ابن تيمية ان السنة النبوية لم تنف السبب وانما نفت المعاوضة والمقابلة كما قال بعضهم : (اعمل وقدر انك لم تعمل) وقال آخر (لا بد منك وبك وحدك لا يجيء شيء) .
يقول ابن تيمية : (فلابد من العمل المأمور به ، ولابد من رجاء رحمة الله وعفوه وفضله ، وشهود العبد لتقصيره ، ولفقره الى فضل ربه ، واحسان ربه . وقد قال سفيان بن عيينة *: " كانوا يقولون : ينجون من النار بالعفو ، ويدخلون الجنة بالرحمة ويتقاسمون المنازل بالأعمال " فنبه على أن مقادير الدرجات في الجنة تكون بالاعمال ، وان نفس الدخول هو بالرحمة) (٢)

---

(١) ابن تيمية جامع الرسائل ، رسالة في دخول الجنة ص ١٥١ وقارن ابن القيم ، مدارج السالكين هـ ٢ ص ٣٣٩
* هو سفيان بن عيينه بن أبى عمران توفى عام ٩٨ هجرية ، انظر ابن حجر ، تقريب التهذيب هـ ١ ص ٣١٢
(٢) ابن تيمية ، جامع الرسائل ، رسالة في دخول الجنة ص ١٥١ - ١٥٢

ثانيا : العقـاب :

يؤكد السلف على أن العقاب حق وأنه سيقع بالكافرين لا محالـة وان عصاة المؤمنين معرضون له الا أنهم تحت المشيئة الالهية ان شاء فعله بهم وان شاء عفا عنهم .

يقول ابن تيمية : (واما جمهور المنتسبين الى السنة من أصحاب مالك والشافعي واحمد وابي حنيفة فيقطعون بأن الله يعذب اهل الذنوب بالنار ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر ان يشرك بـه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) . فهذا فيه الاخبار بأنه يغفر ما دون الشرك وانه يغفر لمن يشاء لا لكل أحد) (١)

ويذكر ابن تيمية عشرة أسباب لاسقاط العقاب هي كما يلي :-

١- التوبة : وهي ما اتفق عليه المسلمون ودليلها من القرآن الكريم قوله تعالى : (الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة من عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم) الآية ١٠٤ من سورة التوبة . وامثالها من الآيات كثير .

٢- الاستغفار : ودليله من الحديث الشريف (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم) رواه مسلم (٢) وهـذا

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٩٩ .
(٢) مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم بشرح النووي جـ ١٧ ص ٦٥ ط ١٣٩٢هـ بيروت .

الاستغفار غير الاستغفار المصاحب للتوبة فان التوبة لها اركـــان وشروط خاصة .

٣- الحسنات الماحية ، كالعتق ودليلها من القرآن الكريم في مثل قولـه تعالى : (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفى من الليل أن الحسنـات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين) الآية ١١٤ من سورة هود .

ولا يقال أن هذا في الصغائر فقط فقد ورد في الحديث أن قومـــا اتو رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لهم قد أوجب - يعني استحق النار - فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منهـــا عضوا منه من النار (١) .

٤- الدعاء من المؤمنين له . كدعائهم في صلاة الجنازة ونحوه ودليلـه من السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم : (ما من ميت يصلي عليـه امة من المسلمين الا شفعوا فيه) (٢)

وهذا دعاء بعد الموت فلا تحمل فيه المغفرة على المؤمن التقـــي الذى اجتنب الكبائر لعمومه .

٥- اعمال البر من أهل الميت ، كالصدقات ونحوها ودليله من السنـة : (من مات وعليه صيام صام عنه وليـه) (٣)

٦- شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره . وادلتها متواترة في السنـة منها قوله صلى الله عليه وسلم (شفاعتي لأهل الكبائر من امتي) (٤)

---

(١) المناوى ، فيض القدير شرح الجامع الصغير حـ ١ ص ٥٥٤ ورمز الى صحته .
(٢) " ، " " " حـ ٥ ص ١٥٠ " " حسنه .
(٣) " ، " " " حـ ٦ ص ٢٢٦ " " صحته .
(٤) " ، " " " حـ ٤ ص ١٦٢ " " " .

وقوله ايضا : (شفاعتي لأهل الذنوب من امتى وان زنى وان سرق) (١)

٧- حصول المصائب المكفرات للخطايا . ودليله من السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم : (مايصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا غم ، ولا اذى - حتى الشوكة يشاكها - الا كفر الله بها من خطاياه) (٢)

٨- مايحصل في القبر من الفتنه والضغطة والروعة فان هذا مايكفر به الخطايا . (٣)

٩- اهوال يوم القيامة وكربها وشدائدها . (٤)

١٠- رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد . (٥)

فهذه عشرة أسباب لسقوط العقاب ذكرها ابن تيمية لكنه ذكر في مكان آخر لا يبطل جميع السيئات مثل التوبة كما انه لا يبطل جميع الحسنات مثل الردة والعياذ بالله (٦)

٣- <u>الكبائر والصغائر في رأي السلف :</u>

عرفنا أن المعتزلة لم يحددوا مسميات الكبائر أو الصغائر مع اعترافهم بوجود النوعين بنص القرآن الكريم وخالفوا في ذلك الخوارج الذين يعتبرون كل ذنب كبيرة . (٧)

---

(١) المناوى ، فيض القدير شرح الجامع الصغيرحـ ٤ ص ١٦٣ ورمز لصحته .
(٢) تقدم في هذا البحث انظر ص .
(٣) لم يذكر ابن تيمية دليل ذلك ولا بد أنه مستند الى دليل صحيح .
(٤) كسابقة
(٥) كسابقه
(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى حـ ٧ ص ٤٨٧ - ٥٠١
(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى حـ ١٢ ص ٤٨٣ بتصرف يسير .
(٨) راجع ص من هذا البحث .

ولكن المعتزلة وافقت الخوارج في أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار وخالفوا بذلك جمهور المسلمين . ولقد أثبت السلف الصالح أن الكبائر معروفة محدودة العدد وإن اختلفوا في عددها يقول شارح الطحاوية : (واختلف العلماء في الكبائر على أقوال ، فقيل سبعة ، وقيل سبعة عشر ، وقيل ما اتفقت الشرائع على تحريمه . وقيل ما يسد باب معرفة الله ...وقيل انها الى السبعين أقرب . . وقيل ما يترتب عليها حد أو توعد عليها بالنار أو اللعنة أو الغضب وهذا مثل الأقوال) (١)

وكذلك بالنسبة للصغائر لم يمانع السلف في تحديدها وذكر ما تعرف به انها صغائر كما فعل المعتزلة وظنوا أن تعريفنا بها اغراء بالقبح كما سبق ذكره بل يقول شارح الطحاوية : (واختلفت عبارات السلف في تعريف الصغائر . منهم من قال : الصغيرة مادون الحدين حد الدنيا وحد الآخرة ، ومنهم من قال : كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار . ومنهم من قال : الصغيرة ماليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة ، والمراد بالوعيد : الوعيد الخاص بالنار أو اللعنة أو الغضب فان الوعيد الخاص في الاخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا ، أعني المقدرة فالتعزير في الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب وهذا الضابط يسلم من القوادح) (٢)

ويرى السلف ان اصحاب الكبائر لا يخلدون في النار .

يقول ابن تيمية : (وقد احتجب الخوارج والمعتزلة بقوله تعالى "انما

---

(١) يوسف الملطى ، شرح الطحاوية حـ (ص ٣٥٣ بيروت ١٣٩١

(٢) " " ، " " " ص ٣٥٤ " "

يتقبل الله من المتقين " الآية ٢٧ من سورة المائدة ،

قالوا : فصاحب الكبيرة ليس من المتقين ، فلا يتقبل الله منه عملا فلا يكون له حسنة ، واعظم الحسنات الايمان ، فلايكون معه ايمان فيستحق الخلود في النار . وقد اجابتهم المرجئة : بأن المراد بالمتقين من يتقي الكفر. فقالوا لهم : اسم المتقين في القرآن يتناول المستحقين للثواب . كقوله تعالى : " ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر" الآية ٥٤ من سورة القمر .

وايضا فابنا آدم حين قربا قربانا لم يكن المقرب المردود قربانه حينئذ كافرا ، وانما كفر بعد ذلك .

والجواب الصحيح . ان المراد من اتقى الله في ذلك العمل كما قال الفضيل بن عياض * . في قوله تعالى : (ليبلوكم أيكم احسن عملا) الاية ٧ من سورة هود .

قال : أخلصه وأصوبه . قيل يا ابا علي ماأخلصه وأصوبه قال : ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب ان يكون على السنة) (١)

---

* هو فضيل بن عياض بن مسعود التيمي قال عنه ابن حجر ثقة عابد امام مات سنة ١٨٧ هجريه انظر ابن حجر ، تقريب التهذيب جـ ٢ ص١١٢

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى جـ ١٢ ص ٤٩٤ - ٤٩٥

ثم يعود ابن تيمية فيبين أن قول الخوارج الذين يكفرون بمطلـــق الذنوب ويخلدون في النار وقول من يخلد مرتكب الكبيرة في النار ويجـــزم بأن الله لا يغفر لهم الا بالتوبة ويقول ليس معهم من الايمان شيء لم يذهب اليها أحد من أئمة الدين اهل الفقه والحديث بل هما من الأقوال المشهورة عن أهل البدع . (١)

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٠١ بتصرف .

الخاتمة

وتتضمن النتائج التالية :-

١- ان المعتزلة فرقة اعتمدت على المنهج العقلي في التفكير والاعتقاد فقادها ذلك الى الاختلاف الكبير فيما بين افرادها من جهة وفيما بينها وبين كافة الفرق الاسلامية من جهة اخرى ، ولقد أدى هذا النوع من التفكير عند المعتزلة الى الاستهانة بما يكنه كل مؤمن من تعظيم واجلال لله عز وجل ، والمحافظة على عدم التكلم في شئونه تعالى بما يشبه البشر وقياس افعاله تعالى على افعالنا .

٢- ان المعتزلة وان كانت غير موجودة كفرقة مستقلة مشهورة في الوقت الحاضر الا أن في العالم الاسلامي من المفكرين من ينظر اليها كفرقة حرة التفكير أصيلة المبادئ وهذا يعني أنه لا يزال الخطر ماثلاً في التأثر بها وبمنهجها في التفكير ، ولابد من قيام العلماء بواجبهم لتفادي مثل هذا الخطر .

٣- رغم أن المعتزلة اتخذت منهج التفكير العقلي الا أنها حين بحثت المسائل العقلية كمسألة الحسن والقبح لم تهتد فيها الى مايوافق العقل الصريح والشرع الصحيح وفشلت في التوفيق بين ماوصلت اليه بالعقل وبين مايلزمها الايمان به شرعا .

٤- نظرة المسلمين جميعا - حاشا المعتزلة - الى مقام الالوهية

أجل وأعظم من أن يقاس الاله بخلقه فيما يجب عليه وما يمتنع .

٥- بعد مناقشتهم في وجوب اللطف اتضح أن هذه المسألة لم يتفق المعتزلة عليها فضلا عن بقية المسلمين مع أن أدلة المانعين للوجوب اذا ضم اليها ما استدل به جمهور المسلمين ترجح على غيرها

٦- وبعد مناقشتهم في وجوب الاصلح اتضح ان هذه المسألة لم يتفق عليها جميع المعتزلة أيضا وأن ادلة المانعين لوجوب الأصلح أقوى من غيرها وخاصة اذا جمعنا معها أدلة الاشاعرة والسلفيين .

٧- وبعد مناقشتهم في مسألة العوض عن الالام وجدنا أنهم شطوا في حكمهم وشطحوا بخيالهم ولم يعتمدوا على نصوص شرعيه ولا واقع محسوس وعالجوا المسألة من الناحية النظرية البحته ما جعل موقفهم أضعف من موقف خصومهم واتاح المجال لخصومهم للتطاول عليهم والاستهزاء بعقولهم التى أدت بهم الى مثل هذا القول .

٨- وبعد مناقشة مسألتى ارسال الرسل والثواب والعقاب وجدنا أن تحكمهم لا دليل عليه وانهم محجوجون بالواقع المشاهد اذ لو كان ارسال الرسل لاصلاح العباد واجبا عليه تعالى لما انقطعت الرسالات وهل من زمن افسد من هذا الزمن الذى نحن فيه واحوج الى الرسل منه مع أن الرسالات قد ختمت بمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كان الثواب واجبا لما استوجب الشكر والله تعالى امرنا بشكره على كل صغيرة وكبيرة ، ولو كان العقاب للعصاة واجبا لما اسقطه بالعفو عنه اذا شاء ، وبالجملة فان احكامهم في هذه المسائل مجرد تحكم لا دليل عليه الا ما كان من بعض الشبه الضعيفة المردودة أو المعارضة بما هو أقوى منها وأوثق . والله تعالى اعلم .

- القرآن الكريم

حرف الألف

- الابانة عن اصول الديانة .
المؤلف . ابو الحسن الأشعرى المتوفى عام ٣٣٠ هـ
تحقيق وتقديم وتعليق . فوقيه حسين محمود . جامعة عين شمس
ط. الاولى عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م القاهرة .
الناشر . دار الأنصار .

- ابن تيمية السلفى .
المؤلف . محمد خليل هراس . المتوفى عام ١٣٩٥هـ
المطبعة السلفيه . طنطا .
ط. عام ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .

- الارادة والأمر .
المؤلف . احمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى ٧٢٨ هـ .
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى جـ ١
ط. عام ١٣٨٥هـ .
الناشر . محمد على صبيح واولاده .

- الارشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد .
المؤلف . عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى المتوفى ٤٧٨ هـ
تحقيق وتعليق وتقديم . محمد يوسف موسى ، على عبدالمنعم عبدالحميد
ط. عام ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م
الناشر . مكتبة الخانجى .

- أسد الغابة في معرفة الصحابة .
المؤلف . عز الدين بن الأثير الجزري . المتوفى عام ٦٣٠ هـ
تحقيق وتعليق . محمد ابراهيم البنا ، محمد احمد عاشور
ط . عام ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م
الناشر . مطبعة الشعب القاهره

- الأسماء والصفات .
المؤلف . ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي المتوفى عام ٤٥٨ هـ
مطبوع مع كتاب (فرقان القرآن لسدامة القضاعي)
ط . عام ١٣٥٨هـ
الناشر . دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان .

- اشارات المرام من عبارات الامام .
المؤلف . كمال الدين احمد البياض الحنفي
تحقيق وتعليق . يوسف عبد الرزاق
ط . عام ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م الأولى
الناشر . مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهره

- أصول الدين .
المؤلف . ابو منصور عبد القادر بن طاهر البغدادي المتوفى ٤٢٩هـ
مصور عن طبعة استانبول عام ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م .
ط. الثانية عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
الناشر . دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

- الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها .
المؤلف . صالح زين العابدين الشيبي .
رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة .
عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين .
المؤلف : محمد بن عمر الرازي المتوفى عام ٦٠٦هـ - ١٢٠٩م
مطبوع معه كتاب " المرشد الامين الى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين تأليف طه عبدالرؤوف سعد ، ومصطفى الهواري "
ط ا عام ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م القاهره
الناشر : مكتبة الكليات الازهرية .

- الأعلام : " قاموس تراجم لا شهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين "
المؤلف . خير الدين الزركلي
ط . عام ١٩٨٠م
الناشر . دار العلم للملايين . بيروت لبنان .

- الاقتصاد في الاعتقاد .
المؤلف . محمد بن محمد الغزالي المتوفى ٥٠٥ هـ
ط . ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م القاهره
الناشر . مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي .

- اقتضاء الصراط المستقيم بمخالفة أصحاب الجحيم .
المؤلف . احمد بن عبدالحليم بن تيمية . المتوفى ٧٢٨ هـ
تحقيق محمد حامد الفقي
ط. عام ١٣٨٩هـ
مطبعة الحكومة بمكة المكرمة

- أقوم ماقيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر وبطلان الجبر والتعطيل .
المؤلف أحمد بن تيمية المذكور سابقا
ضمن مجموعة الرسائل والمسائل
ط : عام ١٣٨٥هـ
الناشر : محمد على صبيح القاهرة

- الامام زيد - حياته وعصره وآراؤه وفقهه .
المؤلف محمد ابو زهرة
ط . عام ١٣٧٨هـ القاهرة

- الانتصار - والرد على ابن الروندى الملحد .
المؤلف . ابو الحسين الخياط .
ط . عام ١٩٥٧م
الناشر . المطبعة الكاثوليكية . بيروت لبنان

حرف التـــاء

- تاريخ الامم والملوك
المؤلف . محمد بن جرير الطبرى المتوفى ٣١٠ هـ
ط . عام ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م القاهرة
الناشر . المكتبة التجارية

- تاريخ الجهمية والمعتزلة .
المؤلف . محمد جمال الدين القاسمى المتوفى ١٣٣٢ هـ
ط . الاولى عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
الناشر . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان

- تاريخ الفرق الاسلامية - ونشأة علم الكلام
المؤلف . مصطفى الغرابى
ط . الثانية عام ١٣٧٨هـ ١٩٥٨م القاهره
الناشر مطبعة محمد على صبيح .

- تبصرة الأدلـة .
المؤلف . أبو المعين ميمون النسفي المتوفى عام ٥٠٨ هـ
دراسة مقدمة لنيل الدكتوراة . بجامعة الازهر . كلية اصول الدين
من السيد /محمد الانور حامد عيسى عبدالظاهر لعام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م

- تحقيق الشكر
المؤلف . احمد بن عبدالحليم بن تيمية المذكور سابقا
ضمن جامع الرسائل
تحقيق محمد رشاد سالم
ط . المدنى

- تحقيق التوكل
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا
ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا

- تفسير القرآن العظيم
المؤلف . ابوالفداء اسماعيل بن كثير المتوفى ٧٧٤هـ
ط . مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى . القاهره

- تفسير المعوذتين .
المؤلف . محمد بن ابى بكر بن القيم المتوفى ٧٥١ هـ
ط : الرابعه عام ١٣٩٤ هـ
الناشر . قصى محب الدين الخطيب

- التفسير القيم :
المؤلف ابن القيم المذكور سابقا
جمع محمد أويس الندوى .
تحقيق محمد حامد الفقى
ط . بيروت . لبنان .

- تقريب التهذيب
المؤلف احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ
تحقيق وتعليق وتقديم . عبدالوهاب عبداللطيف
ط : الثانيه عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م
الناشر . المكتبة العلمية بالمدينة المنورة - مصور فى دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان .

- التمهيد
المؤلف ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني
ط . عام ١٩٥٧م . بيروت
الناشر . المكتبة الشرقية بيروت

- تنزيه الله تعالى في الفكر الاسلامى
المؤلف . حسين جابر موسى الخالدى
رسالة دكتوراة مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة لعام ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

- الجانب الالهى من التفكير الاسلامى
المؤلف . محمد البهى
ط . عام ١٩٦٧ القاهره
الناشر . دار الكتاب العربى للطباعة والنشر

- الجامع لاحكام القرآن
المؤلف . محمد بن احمد الانصارى القرطبى المتوفى ٦٧١ هـ
ط . الثالثة عام ١٣٧٨هـ ١٩٦٧م
الناشر . دار الكاتب العربى للطباعة والنشر

- جواب اهل العلم والايمان
المؤلف ابن تيمية المذكور سابقا
ط . عام ١٣٨٧هـ
الناشر . مكتبة دار البيان - دمشق .

- الجواب الكافى - لمن سأل عن الدواء الشافى
المؤلف . محمد بن ابى بكر بن القيم المذكور سابقا
تصحيح وتعليق محمود عبد الوهاب فايد
ط . عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
الناشر . مكتبة ومطبعة محمد على صبيح . القاهره

حرف الحاء

- حاشية الأمير على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد
المؤلف محمد بن محمد بن الامير
ط . عام ١٣٦٨ هـ ١٩٤٨م
الناشر . مطبعة مصطفى الحلبى مصر .

- حاشية الدسوقي - على ام البراهين
المؤلف محمد بن احمد الدسوقي
ط . عام ١٢١٤ هـ
الناشر دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه بمصر .

- حاشية سيالكوتي على الخيالي
المؤلف . عبد الحكيم سيالكوتي
بهامشه حاشية الايوبي على الخيالي .
ط . مطبعة در سعادت
الناشر . شركت صحافية عثمانية - احمد جودت ومحمد امين وشركاس

- حاشية الكلنبوى
المؤلف . اسماعيل الكلنبوى المتوفى عام ١٢٠٥هـ
ط . عام ١٣١٦هـ - ١٣١٨هـ
المطبعة العثمانية

- الاحتجاج بالقدر
المؤلف . احمد بن تيمية - المذكور سابقا
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى
ط . عام ١٣٨٥هـ
الناشر محمد علي صبيح - القاهره
وتوجد منفصله ط انصار السنة عام ١٣٨٢هـ القاهره

- الحسنة والسيئة
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا
تحقيق محمد جميل غازى
ط . عام ١٩٧٢م مطابع المدني الرياض

- الحسن والقبح بين المعتزلة واهل السنة
رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة
من الطالب عبدالله محمد جار النبي لعام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

حرف الـــدال

- درء تعارض العقل والنقل
المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا
تحقيق محمد رشاد سالم

- الدر النضير في العدل والتوحيد والوعد والوعيد
المؤلف : احمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى عام ٨٤٠هـ
مخطوط بمركز البحث العلمي بمكة المكرمة . جامعة أم القرى

- دقائق التفسير
المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا
ط . عام ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م القاهرة
الناشر . دار الانصار

- تثبيت دلائل النبوة
المؤلف . القاضي عبدالجبار بن احمد الهمذاني المتوفى عام ٤١٥هـ
تحقيق وتقديم عبدالكريم عثمان
ط . عام ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م بيروت
الناشر . دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع

- الرد على الزنادقة والجهمية
المؤلف . احمد بن حنبل المتوفى عام ٢٤١ هـ
تحقيق . محمد فهر شقفه .

حرف السين

- السياسة الشرعية . في اصلاح الراعي والرعية
المؤلف . ابن تيمية المذكور سابقا
ط . عام ١٣٨٧هـ القاهره
الناشر . قصي محب الدين الخطيب

- الشامل . في اصول الدين
المؤلف الجويني المذكور سابقا
تحقيق وتقديم . علي سامي النشار ، فيصول عون ، سهير مختار
ط . عام ١٩٦٩م - الاسكندرية
الناشر . منشأة المعارف .

- شرح البيجوري على الجوهرة - المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد
المؤلف . ابراهيم البيجوري المتوفى عام ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م
ط . محمد علي صبيح القاهره

- شرح العقيدة الطحاوية
المؤلف محمد بن ابي العز المتوفى سنة ٧٩٢ هـ
تحقيق ومراجعة جماعة من العلماء ، تعليق زهير الشاويش وتخريج
ناصر الدين الالباني .
ط . عام ١٣٩١هـ بيروت

- شرح مقاصد الطالبين في علم اصول عقائد الدين
المؤلف . سعد الدين التفتازاني
ط . عام ١٢٧٧ هـ القاهرة
الناشر . دار الطباعة العامرة .

- شرح المواقف . في علم الكلام
المؤلف . على بن محمد الجرجاني الشريف المتوفى عام ٨١٦هـ
تحقيق وتعليق وتقديم . احمد المهدى
ط . عام ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م القاهرة
الناشر . مكتبة الازهر
والطبعة الأولى عام ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م بمطبعة السعادة القاهرة
ومعها حاشيتين عبدالكريم السيالكوتي ، حسن جلبي الفنارى

- شفاء العليل - في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا
تصحيح . محمد بدر الدين النعساني
ط . الاولى عام ١٣٢٣هـ الرياض
الناشر . مكتبة الرياض الحديثة .

حرف الصاد

- الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية
المؤلف . اسماعيل بن حماد الجوهرى المتوفى ٣٩٨هـ
تحقيق احمد عبدالغفور عطار
ط . الثانية عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م بيروت
الناشر . دار العلم للملايين

- صحيح البخارى
المؤلف محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى ٢٥٦ هـ
بحاشية السندى
ط . دار احياء الكتب العربية القاهره

- صحيح مسلم
المؤلف مسلم بن الحجاج المتوفى ٢٦١ هـ
بشرح النووى المتوفى ٦٧٦ هـ
ط . دار الفكر بيروت لبنان

- صفوة التفاسير
المؤلف . محمد على الصابونى
ط . الرابعة عام ١٤٠٢هـ ١٩٨١م
الناشر . دار القرآن الكريم - بيروت

- حرف الضـاد -

- ضحى الاسلام
المؤلف . احمد أمين
ط . العاشرة
الناشر . دار الكتاب العربى بيروت لبنان

حرف الطـــاء

- طريق الهجرتين وباب السعادتين
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا

ط . عام ١٣٥٧ هـ
الناشر . المطبعة السلفيه . بمصر .

حرف العين

- عقائد السلف .
رسائل لمجموعة من الأئمة
١- الرد على الجهمية والزنادقة لاحمد بن حنبل ذكرت مفصله
٢- خلق افعال العباد لمحمد بن اسماعيل البخاري المتوفى ٢٥٦
٣- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة
لعبدالله بن مسلم بن قتيبة المتوفى عام ٢٧٦هـ
٤- الرد على الجهمية لعثمان الدارمي المتوفى عام ٢٨٠هـ
جمع وتصحيح وتقديم على سامى النشار . عمار الطالبي
ط . عام ١٩٧١م
الناشر . منشأة المعارف بالاسكندرية .

- العقل عند المعتزلة - تصور العقل عند القاضي عبدالجبار
المؤلف . حسنى زينة
ط . الاولى عام ١٩٧٨م
الناشر . دار الافاق الجديدة بيروت

حرف الغين

- غاية المرام
المؤلف . على بن محمد الامدى المتوفى ٦٣١ هـ
تحقيق حسن محمود عبداللطيف
ط عام ١٣٩١هـ القاهره

حرف الفـــاء

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري
المؤلف . احمد بن علي بن حجر العسقلاني المذكور سابقا
تصحيح وتحقيق . عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
بمساعدة محمد فؤاد عبدالباقي . محب الدين الخطيب
ط . عام ١٣٨٠هـ القاهره
الناشر . المطبعة السلفية ومكتبتها

- فتح البيان في مقاصد القرآن .
المؤلف . صديق حسن خان
ط . عام ١٩٦٥م
الناشر . مطبعة العاصمة شارع الفلكي

- فجر الاسلام
المؤلف . احمد أمين
ط . الحادية عشر عام ١٩٧٩م بيروت
الناشر . دار الكتاب العربي

- الفرقان بين الحق والباطل
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا

- الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان
المؤلف . احمد بن تيمية المذكور سابقا
ط . بيروت دار الكتب العلمية

- الفرق بين الفرق
المؤلف . عبدالقاهر احمد طاهر البغدادى المذكور سابقا
تحقيق وتعليق . محمد محي الدين عبدالحميد
الناشر . دار المعرفة - بيروت
- فرق الشيعة .
محمد صادق الحسن النوبختى
ط . عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م النجف
الناشر . المطبعة الحيدرية
- الفصل في الملل والاهواء والنحل
المؤلف على بن حزم الاندلسى المتوفى عام ٤٥٦
وبهامشه الملل والنحل للشهرستانى
ط . عام ١٣٢١ هـ
الناشر مكتبة المثنى ببغداد ، ومؤسسة الخانجى بمصر
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة
المؤلف . ابوالقاسم البلخى المتوفى عام ٣٠٩ هـ
تحقيق وتقديم فؤاد سيد
ط . عام ١٣٩٣هـ ١٩٧٤م تونس
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت
المؤلف . عبدالعلى محمد بن نظام الدين الانصارى
مطبوع بهامش المستصفى للغزالى
ط . دار احياء التراث العربى بيروت لبنان

حرف القاف

- القاموس المحيط

المؤلف . محمد بن يعقوب الفيروزابادى

ط . المؤسسة العربية للطباعة والنشر

حرف الكاف

- كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل

المؤلف . محمد بن اسحق بن خزيمة المتوفى عام ٣١١هـ

راجعه وعلق عليه محمد خليل هراس

ط . عام ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م

الناشر . مكتبة الكليات الازهرية

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل

المؤلف . جار الله محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى عام ٥٣٨هـ

ط . عام ١٣٨٥هـ ١٩٦٦م

الناشر . مطبعة الحلبى القاهرة

- كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

المؤلف . مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجى خليفة

تقديم شهاب الدين المرعشى

ط . بالاوفست

الناشر . مكتبة المثنى ببغداد .

حرف اللام

- لباب المعقول في الرد على الفلسفة في علم الأصول
المؤلف . ابو الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي المتوفي
عام ٦٢٦ هـ ١٣٢٧ هـ
تقديم وتحقيق وتعليق / فوقيه حسين محمود
ط . عام ١٩٧٧م
الناشر . دار الانصار القاهرة

- لسان العرب
المؤلف . جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري المعروف بابن منظور
ط . مصورة عن طبعة بولاق
الناشر . الدار المصرية للتأليف والنشر والترجمة

- اللمع - في الرد على اهل الزيغ والبدع
المؤلف . ابو الحسن الاشعري المذكور سابقا
تصحيح وتقديم حمودة غرابة
ط . عام ١٩٥٥م
الناشر . مكتبة الخانجي بمصر

حرف الميم

- مجموع فتاوى شيخ الاسلام .
المؤلف . ابن تيمية المذكور سابقا
جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم النجدي وولده محمد
ط . الاولى عام ١٣٨٢هـ
مطابع الرياض

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين
المؤلف . محمد بن عمر الخطيب الرازى المتوفى عام ٦٠٦هـ
راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد
الناشر . مكتبة الكليات الازهرية

- محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين
دراسة وتحقيق وتقديم سليمان دنيا
ط . الاولى ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م القاهرة
الناشر : دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه

- المحيط بالتكليف
المؤلف . عبدالجبار الهمذاني المذكور سابقا
جمع الحسن بن احمد بن متوية
تحقيق عمر السيد عزمى
مراجعه احمد فؤاد الاهوانى
ط . الشركة المصرية للطباعة القاهره
الناشر . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر

- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير
المؤلف . محمد بن احمد بن عبدالعزيز الفتوحى المتوفى عام ٩٧٢هـ
تحقيق محمد الزحيلى ، نزيه حماد
ط . عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م
الناشر . مركز البحث العلمى واحياء التراث بكلية الشريعة بمكة المكرمة

- مختصر الصواعق المرسلة
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا
اختصره محمد بن الموصلي
ط . الثانية عام ١٤٠٠هـ
الناشر . مكتبة المثنى ببغداد

- مدارج السالكين - بين منازل اياك نعبد واياك نستعين
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا
ط . عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م القاهره
الناشر مطبعة السنة المحمدية

- مروج الذهب
المؤلف . على بن الحسين المسعودى المتوفى ٣٤٦ هـ
تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد
ط . الخامسة عام ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م .
الناشر . دار الفكر بيروت لبنان

- المسايرة فى علم الكلام ، والعقائد التوحيدية المنجية في الاخرة
المؤلف الكمال بن الهمام الحنفى المتوفى عام ٦٨١هـ
مراجعة وتعليق . محمد محى الدين عبدالحميد
ط . الاولى . المطبعة المحمودية التجارية بمصر
الناشر . المطبعة المحمودية التجارية بمصر .

- المستصفى من علم الاصول
المؤلف محمد بن محمد الغزالى المذكور سابقا
بهامشة فواتح الرحموت
ط . دار احياء التراث العربى

- المعتزلة
المؤلف . زهدى جار الله
تقديم . الفريد جيوم ، مصور بالاوفست في سنة ١٩٧٤م بيروت عن
ط . الاولى عام ١٩٤٧م القاهره
الناشر . الاهلية للنشر والتوزيع

- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم
المؤلف محمد فؤاد عبدالباقي
ط . عام ١٣٦٤هـ ـ مطبعة دار الكتب المصرية

- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث
المؤلف . عدد من المستشرقين
ط . عام ١٩٣٦ ليدن

- المغنى في ابواب التوحيد والعدل
المؤلف . القاضي عبدالجبار المذكور سابقا
مراجعة ابراهيم مذكور تحقيق ابو العلا عفيفى
ط . عام ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية

- مفتاح دار السعادة ـ ومنشور الوية العلم والارادة
المؤلف ابن القيم المذكور سابقا
تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع
ط . الثانية عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م القاهرة مكتبة حميدو

- مقالات الاسلاميين ـ واختلاف المصلين
المؤلف . ابو الحسن الاشعرى المذكور سابقا
تحقيق . محى الدين عبدالحميد
ط . الثانية عام ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م القاهره
الناشر . مكتبة النهضة المصرية

- الملل والنحل
المؤلف : محمد بن عبدالكريم الشهرستانى المتوفى علم ٥٤٨هـ
تحقيق . محمد سيد كيلانى
ط . الثانية عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م
الناشر : دار المعرفة بيروت
- المنية والامل - في شرح الملل والنحل
المؤلف . احمد بن يحي بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ
تحقيق محمد جواد مشكور
ط : الاولى سنة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م
الناشر . دار الفكر بيروت
- منهاج السنة النبوية - في نقض كلام الشيعة والقدرية
المؤلف . احمد بن تيمية المذكور سابقا
مصور عن النسخة المطبوعة عام ١٣٢٢هـ بمطبعة مصطفى الحلبى القاهرة
- موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .
المؤلف احمد بن تيمية .المذكور سابقا
مطبوع بهامش منهاج السنة المذكور سابقا
- المواقف في علم الكلام
المؤلف عبدالرحمن بن احمد الايجى المتوفى عام ٧٥٦ هـ
الناشر مكتبة المتنبي بالقاهرة ، مكتبة سعد الدين بدمشق

(تنزيه الله تعالى عما اوجبه عليه المعتزله)

الصفحه	السطر	الخطأ	الصواب
١٥	٤	الاسبق منهم	الاسبق منها
٢٥	١٢	الى قسميه	الى قسمين
٣٠	٦	عمر بن عبيد	عمرو بن عبيد
٣٠	٨	بشر بن المعتمر	بشر بن المعتمر
٣٠	٨	ثامه بن الاشرى	ثامة بن الأشرس
٣٠	٩	احمد بن ابى داود	احمد بن ابى دؤاد
٣٦	١ بالهامش	ص	ص ٢٦٨
٣٨	٨	عن المعتزلة	عند المعتزلة
٣٩	٧	عن مؤسسة	عن مؤسس
٤٤	١٤	الاكلام	الكلام
٤٦	٩	الذى وقدع	الذى وقع
٤٦	٤ بالهامش	ابو الحسن	ابو الحسين
٤٨	١٣	وعدم التعاون فيها	وعدم التهاون فيها
٥٣	٢ بالهامش	هو ابو احمد	هو ابو عبدالله احمد
٦٥	٣ بالهامش	بتصرف ص	تلغى الصاد
٦٦	٥	واذا وعد	تلغى الواو فتصبح اذا وعد
٧١	٦	تحريه محل	تحرير محل
٨٣	الهامش	بياض	(٢) نفس المصدر السابق والصفحه
٨٤	١٢	وكذلك فعل ال	وكذلك فعل الاستاذ
١٠٠	١٣	فل تجوزون	فهل تجوزون
١٠٠	١٣	حال من احوال	حال من الأحوال
١٠٤	٨	من لا يؤثر	من لا يؤمر
١٠٥	٧	الا قوة هذا	الا ان قوة هذا
١٠٩	٢ بالهامش	بياض	(٢) ابوالحسن الاشعرى اللمع ص ١١٧
١٢٧	١١	فالظلم في نفسه	فالظلم قبيح في نفسه
١٣٢	٨ في الهامش	راجع ص	راجع ص ١٠٩ من هذا البحث
١٤٨	٣ في الهامش	راجع ص	راجع ص ١٤٥ من هذا البحث
١٤٩	٨ في الهامش	راجع ص	راجع ص ٧٨ من هذا البحث
١٥٠	٥	جائزا ( )	جائزا (٢)
١٥٠	٦	والصوفية (٣)	والصوفيه - ويلغى مابعدها .
١٥٠	١٠	رفض تقاعدة	رفض لقاعدة
١٦١	١٦	كالصلاة فلا يمكنه	كالصلاة يمكنه
١٧٠	٦	الجوازا ن يمتنع	لجواز أن يمتنع
١٧٩	٢ بالهامش	بياض	نفس المصدر السابق والصفحه
١٩٥	٢ بالهامش	راجع ص	راجع ص ١١٩ من هذا البحث

الصفحه	السطر	الخطأ	الصواب
٢٠٠	٨	فعل الالح	فعل الأصلح
٢٠٦	٢ بالهامش	في هذا البحث ص	في هذا البحث ص ٤٤
٢٠٩	١٤	الجنة قال فيقول	النار قال فيقول
٢٠٩	الرقم	٢٠٩	٢١٠
٢١٠	"	٢١٠	٢٠٩
٢١١	١	لم يحصله	لم يحصل له
٢١٦	١٢	عافيه فساءهم	عما فيه فسادهم
٢٢٩	٣	ابوعلى الجبائي الاانها	ابوعلى الجبائي الى انها
٢٢٩	١٠	نزير)الآية	نذير) الآية
٢٥٥	١٦	فالجمع بين الندم	فالتسوية بين الندم
٢٥٨	في الهامش	بياض	(١)مسلم بن الحجاج . صحيح مسلم بشرح النووي
٢٦٠	١٢	ان القويم	ان القديم
٢٦٠	١٦	والتسمية	والتسوية
٢٦١	٤	مذهب ابوعلى	فذهب ابوعلى
٢٦٤	٧	ليس اله	ليس اليه
٢٦٧	١ في الهامش	راجع ص	راجع ص ٦٦
٢٦٨	١ في الهامش	راجع ص	راجع ص ٢٣٧
٢٧٠	١ في الهامش	انظر ص	انظر ص ٢٤٨ - ٢٤٩
٢٧٢	٢ في الهامش	راجع ص	راجع ص ٢٥٠
٢٨٣	٢ في الهامش	انظر ص	انظر ص ٦١
٢٨٤	٧	وهذا مثل الأقوال	وهذا أمثل الأقوال
٢٨٤	١٩	وقد احتجب	وقد احتج
٢٩٢	٧	المؤلف محسن ابوزهرة	المؤلف محمد ابوزهرة